



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE – UFS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

CARLOS EDUARDO ÁVILA CASADO DE LIMA

**“A SENSABORIA DOS INDEFECTÍVEIS E DETESTÁVEIS MARACATUS”:
Consequências do Quebra de Xangô sobre essa expressão popular no carnaval de
1912.**

São Cristóvão – SE
2016



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE – UFS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

CARLOS EDUARDO ÁVILA CASADO DE LIMA

**“A SENSABORIA DOS INDEFECTÍVEIS E DETESTÁVEIS MARACATUS”:
Consequências do Quebra de Xangô sobre essa expressão popular no carnaval de
1912.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal de Sergipe (NPPGA/UFS), como exigência parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia.

Orientador: **Prof. Dr. Ulisses Neves
Rafael**

São Cristóvão - SE
2016

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

L732s Lima, Carlos Eduardo Ávila Casado de
“A sensaboria dos indefectíveis e detestáveis maracatus” :
Consequências do quebra de xangô sobre essa expressão popular
No carnaval de 1912 / Carlos Eduardo Ávila Casado de Lima
;
Orientador Ulisses Neves Rafael. –São Cristóvão, 2016.
136 f. : il.

**Dissertação (mestrado em Antropologia) – Universidade Federal
de Sergipe, 2016.**

1. Antropologia – Aspectos culturais, 2. Cultura Popular –
Maceió (AL). 3. Maracatu. 4. Xangô (Culto). 5. Liberdade
Religiosa.

I. Rafael, Ulisses Neves, oriente. II. Título.

CDU
572.029:394.25(813.5)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA – PPGA
“Cidade Universitária “Prof. José Aloísio de Campos”
PPGA/UFS CEP. 49.100-000 - Tel. (079) 2105-6840



COMISSÃO JULGADORA

Defesa de Carlos Eduardo Ávila Casado de Lima,² intitulado “A SENSABORIA DOS INDEFECTÍVEIS E DETESTÁVEIS MARACATUS :UM ESTUDO SOBRE UMA EXPRESSÃO POPULAR EM ALAGOAS NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX.” defendida e aprovada em 24 de setembro de 2015, pela Banca Examinadora constituída pelos Professores Doutores:

Prof. Dr. Ulisses Neves Rafael

Prof. Dr. Lady Selma Ferreira Albernaz

Prof. Dr. Luiz Gustavo Pereira de Souza Correia

AGRADECIMENTOS

Eternamente grato a todos os agentes culturais da cidade de Maceió, que me proporcionaram a vivência e o despertar da paixão pela cultura popular. Aos grupos culturais que tive a honra de participar e enriquecer minha bagagem musical nos últimos onze (11) anos. O que me permitiu vivenciar a cultura popular influenciando a escolha do objeto que venho trabalhando há oito (08) anos, o Maracatu.

Agradeço também, a todos os professores e mestres que encontrei na caminhada da vida acadêmica. Todos que ouviram, discordaram, conversaram, criticaram, enfim muito obrigado, foram fundamentais para a conclusão e desenvolvimento da pesquisa. Grato ao orientador desse trabalho, Professor Dr.º Ulisses Neves Rafael, que sempre acreditou e não desistiu dessa labuta, mesmo nos momentos mais tênues, o meu muito obrigado, sem ele esse trabalho não seria possível.

Desfecho um agradecimento particular para o amigo e colega de profissão Marcos Vasconcelos Filho, que tive a oportunidade de ingressar na mesma turma da faculdade de Ciências Sociais pela Universidade Federal de Alagoas, e que nos recebeu de portas abertas no Arquivo Público de Alagoas – APA, quando estava como diretor da estimada instituição. Parceria fundamental para o êxito desse trabalho. Muito obrigado.

Um agradecimento exclusivo para toda minha família, os Ávilas, que representada pela matriarca Rosa Maria Ávila, minha genitora, sempre me apoiou e criou as condições para chegar aonde cheguei, muito obrigado pela dádiva da vida. Como não poderia deixar de ser, agradeço imensamente ao homem que foi um exemplo de trabalho e dedicação, meu velho, Antônio Casado de Lima. Que mesmo um tanto distante, sempre apresenta grandes lições de vida e de humanidade. Pai, obrigado por tudo. E a minha irmã, Karla Patrícia de Lima, que com sua garra sempre acreditou no sacrifício e esforço desses estudos, muito obrigado.

Outro agradecimento muito especial vai para minha companheira e parceira de todas as horas, que ao meu lado passou por todo lamento da escrita e orientação desse trabalho, dando-me força para não desistir e sofrendo ao meu lado cada minuto, muito obrigado Karlinha Lima. Agradeço ainda, a Karlinha Lima, pelas leituras dos primeiros capítulos, pelas críticas e sugestões. Muito obrigado.

Agradeço a Juliana Lima pela revisão ortográfica desse trabalho, por toda atenção e cuidado, entendendo que o momento da escrita da dissertação é difícil, e pela força que me deu, muito obrigado. Nilda Lima, mesmo do outro lado do mundo sempre tão presente em nossas vidas, muito obrigado pela leitura do trabalho e pelas dicas da língua inglesa, muito grato.

E, por fim, um agradecimento especial e mais importante aos mestres de cultura popular de Alagoas, que sempre me ensinaram a humildade e honestidade como princípio de vida. Sem eles esse trabalho não faria sentido. Aos Mestres Alagoanos dedico esse trabalho e o meu muito obrigado, eternamente grato.

RESUMO

Este trabalho busca analisar aspectos do carnaval da cidade de Maceió do início do século XX, sobretudo a inserção do Maracatu entre os anos de 1903 até 1912, assim como o seu desaparecimento. O período em tela coincide com os anos que antecederam um dos episódios mais violentos de que se tem notícia na história dos cultos de matriz africana no Estado, que ficou conhecido como “o Quebra de xangô 1912”, e que implicou na destruição das principais casas de culto de Maceió e adjacências. A relação entre o desaparecimento dos Maracatus e o quebra-quebra motivou a realização dessa pesquisa. Utilizamos como ferramenta analítica a ideologia higienista, na tentativa de explicar a intolerância contra os grupos de Maracatus e terreiros no começo do ano de 1912, e que se refletiu nos dias de carnaval, com a falta dos grupos ligados as casas de xangô durante a festa. Nosso trabalho de pesquisa foi documental, tendo como fonte de informações os periódicos: O Orbe, A Tribuna, Gutemberg, Relatórios Provinciais e o Jornal de Alagoas, este último, trata-se mais especificamente dos aspectos carnavalescos noticiados nas colunas intituladas “Mascaradas” e “Carnaval”, respectivamente, acessados nos arquivos da Biblioteca Nacional e no Arquivo Público de Alagoas (APA). Assim, o que se pretende é uma leitura crítica dos aspectos pertinentes à participação de grupos populares nos festejos carnavalescos da capital alagoana, tal como apresentados nos jornais do Estado, especificamente, o Maracatu. Encontramos uma referência do carnaval em 1911, em que um mestre de Maracatu é considerado o Pai do Carnaval. Com o quebra-quebra e a saída do governador do Estado, devido instabilidade política do período, as bases desses grupos foram desestruturadas, passando décadas desorganizados. No carnaval de 1912, os grupos de Maracatu não veem as ruas e o arrefecimento da festa acontece. Nesse sentido nossa teoria confirma-se pelas notas jornalísticas e críticas carnavalescas. O Maracatu que existia na cidade é silenciado pela força das atitudes da época.

Palavras-chave: Maracatu. Cultura Popular. Antropologia. Quebra de Xangô. Higienismo.

ABSTRACT

This work seeks to analyze aspects of the carnival of the city of Maceio early twentieth century, particularly the emergence of Maracatu between the years 1903 and 1912, as well as its disappearance. The period coincides with the years preceding one of the most violent episodes recorded in Afro-Brazilian community of Alagoas, which became known as "A Quebra de Xango 1912". This caused the destruction of the main homes cult in Maceio and surrounding areas. The relationship between the disappearance of Maracatus and o quebra-quebra is the inspiration for this research. Our analytical approach is the hygienist ideology, seeking to explain the intolerance against religious communities and Maracatus groups at the beginning of 1912. This impacted on the days of carnival, as there was a lack of groups linked the Xango houses, during the party. Our research consisted of a desk review, following these periodical sources: The Orb, The Tribune, Gutemberg, Provincial reports and the Journal of Alagoas. The latter refers specifically to aspects of the Carnival reported in the columns headed "Masked" and "Carnival", respectively found in the archives of the National Library and Public Archives of Alagoas (APA). In this way we hope to undertake a critical review of the participation of popular groups in the carnival festivities of the capital of Alagoas, including those presented by newspapers, specifically, The Maracatu. Notably, we identified a reference to Carnival in 1911, in which a Maracatu master is considered the Father of Carnival. Because of the quebra-quebra and also the exit of the governor of State, precipitated by the political instability of that period, the structure of those groups became disorganized for decades. In the carnival of 1912 Maracatu groups did not come to the streets and the festivities were noticeably less exuberant. In this sense, our theory is confirmed by newspaper extracts that were critical of the Carnival. The Maracatu that existed in the city was ultimately muted by the strength of opposing attitudes that characterized that time.

Keywords: Maracatu . Popular Culture. Anthropology. Break Shango. Hygienism.

SUMÁRIO

Sumário.....	05
Prefácio.....	06
Introdução.....	09
CAPÍTULO 01 – Cultura Popular, Higienização e Carnaval.....	24
1.1 - O debate em torno da ideia de folclore e de cultura popular.....	24
1.2 - As doutrinas higiênicas e as políticas eugênicas na Primeira República.....	37
CAPÍTULO 02 – A Presença do Maracatu na Vida Social Alagoana.....	44
2.1 - O Maracatu Alagoano sob Perspectiva: A visão dos Intelectuais.....	44
2.2 - Panorama histórico dos Maracatus de Maceió.....	53
2.3 - Figuras Populares do Carnaval Alagoano	72
CAPÍTULO 03 – Etnografando o Carnaval e o desaparecimento do Maracatu alagoano em 1912	93
3.1-A morte do Carnaval	93
3.2 - Carnaval de 1913.....	115
Informações conclusivas.....	120
Referências.....	124
Anexos.....	127

PREFÁCIO

As expressões artístico-culturais negras em Alagoas têm sido objeto de privilegiado interesse por parte da intelectualidade local, a qual tem alcançado projeção para além das fronteiras do Estado. Escusado, talvez, insistir nos nomes desses expoentes alagoanos que vislumbraram esse reconhecimento nacional, mas não faríamos justiça se na apresentação de um livro sobre o assunto omitíssemos uma menção, ainda que passageira, à sua contribuição, inclusive como uma espécie de saudação em nome do reconhecimento pela sua presença marcante. Estamos nos referindo a autores como Arthur Ramos, Manoel Diegues Junior, Théo Brandão e Abelardo Duarte, para ficarmos apenas com aqueles que se destacaram na tradição antropológica do Estado.

O trabalho que agora vem a lume, *“A sensaboria dos indefectíveis e detestáveis maracatus: consequências do quebra de Xangô sobre essa expressão popular no Carnaval de 1912”*, é herdeiro dessa tradição. Com essa publicação Cadu Ávila coroa uma longa trajetória de pesquisa e análise sobre os “inevitáveis maracatus”, manifestação costumeira na larga faixa litorânea e de *plantation* que abarca os Estados de Pernambuco e de Alagoas.

Seu trabalho inicial, realizado por ocasião da graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Alagoas, consistiu basicamente no acompanhamento e análise das novas dinâmicas culturais juvenis que aparecem no contexto urbano maceioense na primeira década deste século. Convém destacar que trata-se de momento crucial na história recente de Alagoas, marcado pela emergência de uma expressão negra vívida e combativa no contexto local. O movimento que marca essa virada artístico-cultural em Maceió, tem nas figuras pioneiras dos mestres Geraldo e Wilson Santos, dois expoentes dessa nova configuração, os quais desenvolveram uma série de oficinas percussivas que propiciaram o surgimento do “Grupo Percussivo Baque Alagoano” e que, posteriormente, resultou no “Coletivo AfroCaeté”.

O trabalho desenvolvido no mestrado, por sua vez, e que agora torna-se livro, voltou-se para a história dessas expressões populares em Alagoas, em busca de suas origens no Estado. Restava preencher a lacuna que, no dizer de Dirceu Lindoso, foi deixada por parte do discurso historiográfico estamental, a qual reduziu ao esquecimento e à desmemória história os feitos desse povo e suas manifestações culturais.

O desaparecimento dos maracatus no contexto alagoano está diretamente vinculado ao Quebra de 1912, episódio funesto que implicou a invasão e destruição das principais casas de culto de matriz africana em Maceió e cidades circunvizinhas e cujo deslindamento só muito recentemente pode ser realizado. Havíamos iniciado este preâmbulo reconhecendo o valor antropológico dos estudos consagrados à religiosidade afro-alagoana, mas não poderíamos deixar de notar também, os sintomas do esquecimento nessa mesma tradição, visíveis na indiferença ou no desprezo pela memória das expressões religiosas afetadas pela “Operação Xangô” que foi o outro nome pelo qual as batidas aos terreiros ficaram conhecidas na imprensa da época.

Com o Quebra, a religiosidade de procedência africana em Alagoas, bem como os maracatus e outras modalidades artística da cultura negra local, foram silenciadas. Após a perseguição violenta aos terreiros e seus tambores, tornou-se difícil retomar as prática de cariz africano. Cadu questiona: “Se nem nos cultos podiam-se bater os tambores com medo de represália, imagine pensar em realizar um cortejo em praça pública?” E informa: “Após 1912 não se encontra registros de maracatu em Alagoas, que reaparecem, de forma incipiente no final dos anos de 1940 e logo voltam a se desorganizar”.

O restabelecimento do passado não se faz impunemente. Exige dos que aceitam o desafio, uma esforço sobre humano, sob o risco de se perderem no caminho. Este trabalho é a demonstração de que Cadu Ávila está no rumo certo. O esforço empenhado na busca de referências do maracatu, modalidade artístico-cultural que se vincula aos terreiros de xangô de Alagoas pelo viés profano, lhe trouxe muitas recompensas investigativas.

Sua perquirição no tempo remete-o ao Jornal do Pilar, 19 de março de 1876 onde localiza a primeira menção ao termo Maracatu. E ao jornal *O Orbe* de 11 de março de 1887 como a segunda referência mais antiga. Aliás, o material jornalístico ocupa uma posição central na sua investigação. Foi graças ao seu esforço que tivemos acesso à coleção mais completa do *Jornal de Alagoas*, principalmente a coluna “Prato do dia”, assinada por Joca Lima da Fonseca e cujo teor reforça as informações que tínhamos sobre o Quebra de Xangô, inclusive, sobre um fato pouco referido nas narrativas conhecidas sobre o período e que diz respeito à “morte do carnaval” de Maceió naquele fatídico ano de 1912.

A pesquisa reúne notas do jornal e através dela compõe uma narrativa dramática relativa ao desaparecimento dos folguedos populares das ruas da capital alagoana naquele ano e do inesperado arrefecimento da festa pública, a qual tinha sua centralidade associada às instâncias do poder político dominante, como a Praça dos Martírios, por exemplo, onde se situa até hoje a sede oficial do executivo estadual:

Claramente, o carnaval naquele ano foi simbolicamente construído em torno de um discurso para deslegitimar os signos da passagem de Euclides Malta pelo poder e dos seus supostos protetores no xangô. Vimos a campanha contrária à manutenção da Praça dos Martírios como espaço apropriado para a realização dos festejos carnavalescos, talvez pela força daquele espaço de disputas políticas que culminariam em 10 de março de 2012, por ocasião do retorno de Euclides Malta à Maceió, na morte do poeta Bráulio Cavalcante, assassinado durante confronto armado com o Tenente Brayne, Secretário do Interior, recém-nomeado por aquele governante.

Sua investigação foi além. Ela se debruçou também sobre outros impressos, como a *Revista Perseverança*, órgão da “Sociedade Perseverança e Auxílio dos Empregados no Comércio”, agremiação dos caixeiros viajantes de Maceió, e cujos diretores coincidentemente aparecem também na lista dos componentes da Liga dos Republicanos Combatentes, associação paramilitar surgida em Maceió, fundada em 1911, com a finalidade de promover agitações políticas na cidade, contra o governador Euclides Malta; além de ter sido a principal responsável pela devassa nas casas de culto locais. Não por coincidência também, a Sociedade seria o espaço destinado às peças que sobreviveram à invasão dos terreiros e onde permaneceriam por quase 40 anos depois do Quebra, até serem recuperadas pelos Sócios do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, já em 1950.

Dito isto, resta, portanto, destacar o espírito diligente e o entusiasmo de Cadu Ávila, que aceitou o desafio de se aventurar em busca das origens dos maracatus alagoanos e trouxe de lá, não uma versão fidedigna do passado, mas muitas narrativas significativas e reelaboradas desse começo. Um farto material que exigirá tempo até ser suficientemente assimilado, e que já inscreveu seu nome nessa rica tradição de estudos sobre os negros em Alagoas.

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa visa identificar fatores que possam comprovar a relação das casas de cultos afro-brasileiros em 1912, vítimas do ataque ocorrido em Maceió e cidades adjacentes, no episódio que se convencionou chamar de Quebra de Xangô¹, e o desaparecimento dos Maracatus, cujas últimas notícias a respeito são no carnaval do ano anterior. Parecem ter sumido ou sido impedidos de sair às ruas da capital alagoana para comemorar a festa de Momo, após as perseguições.

A presença dos Maracatus era marcante no carnaval da cidade. Entre os anos de 1902 e 1911 estiveram à frente da festa profana como exemplos de alegria e prazer. Tinham lideranças presentes no interior de suas organizações que marcaram a vida política local, os grupos de Maracatu eram orgânicos e a maioria tinha ligação com os terreiros, e, por isso, sofreram consequências para o desaparecimento dos grupos no carnaval de 1912 e 1913.

O Quebra-Quebra, como também ficou conhecido os acontecimentos da noite de 1º de fevereiro de 1912, consistiu em perseguição aos terreiros de matriz africana, talvez a mais violenta que se tem notícia na história dessa modalidade religiosa em nosso país. Provocada por questões políticas locais na disputa pelo poder do Estado, a qual se reverteu no ataque contra tais cultos, cujas práticas foram demonizadas através dos jornais de oposição ao governador Euclides Malta, que já se mantinha no poder por mais de uma década e sobre o qual pairava a suspeita de frequentar aquelas casas religiosas.

Personagens importantes compuseram essa trama social como, por exemplo, a “Liga dos Republicanos Combatentes em Homenagem a Miguel Omena”², associação central na promoção da violência contra as casas de Xangô, bem como a “Sociedade Perseverança e Auxílio dos Empregados no Comércio”, agremiação dos caixeiros viajantes de Maceió, para onde seriam destinadas as peças oriundas da invasão às casas de culto e onde permaneceriam expostas por muito tempo depois do ocorrido. Além, é claro, da presença dos grupos negros e de Maracatus, que, até o carnaval de 1911, marcavam a festa com animados cortejos. Seus personagens são os pais e mães de

¹Xangô era a forma como eram conhecidos os terreiros na cidade de Maceió no início do século XX.

² O nome é uma homenagem a um jornalista alagoano, talvez um dos primeiros a ter enfrentado a iminente oligarquia maltina. Por conta de conflitos com a polícia, fugiu de Alagoas e foi assassinado no Paraná, provavelmente, por seus inimigos políticos.

santo, como: João Catarina; Chico Foguinho; Mestra Bico Doce; Tia Marcelina, entre outros.

A Liga, formada por ex-militares e de caráter proletário, fundada em fins de 1911, chegou a publicar um periódico chamado “O Combatente”, no qual divulgava ideias e posição política contrárias ao Governo de Euclides Malta. O jornal da Liga era conhecido por difamar as pessoas, e, desse modo, constantemente os problemas de ordem pessoal na sede do impresso se repetiam por parte daqueles que buscavam tirar satisfação sobre as palavras publicadas no dia anterior.

Sua fama na cidade estava associada à violência, pelo modo agressivo com que a Liga expressava suas opiniões políticas, motivo pelo qual as denominações do grupo eram: “famigerado”, “bárbaro” e “criminoso”, entre outras classificações. Dois exemplos demonstram a forma de agir da Liga: a) o ataque ao Mercado Municipal, no dia 24 de dezembro de 1911, em pleno Natal, ocasião na qual o estabelecimento foi obrigado a fechar as portas sobre a pressão das armas e da força política que a Liga representava; b) e o assalto à casa do Cel. Paes Pinto, em 22 de dezembro de 1913, ataque violento, no qual a casa totalmente cercada foi alvejada de balas até que estivessem descarregadas todas as armas dos ‘combatentes’. Assim agiam os combatentes em Maceió.

Essa foi a organização que dirigiu o ataque aos terreiros junto com populares e políticos opositores. Embora não tenha sido sua única ação, foi, sem dúvida, a mais significativa após a sua fundação, motivo pelo qual seus integrantes galgaram posições decisivas nas gestões posteriores a de Euclides Malta, sobretudo, durante o Governo Fernandes Lima, de quem se dizia que a Liga era o “braço armado”.

Quando não existiam mais inimigos a serem atacados – políticos de oposição ao governo de Fernandes Lima, ou casas de Xangô a ser invadidas – a Liga foi tornando-se uma organização social com outras funções, como realização de festas e carnavais, chegando a preparar uma chegada com temas de guerra, conflitos e fardas militares, como é comum a esse tipo de folguedo.

A truculência sempre esteve presente nas ações da Liga. Sua violência e brutalidade contra os terreiros foi demasiadamente assustadora, chegou a níveis absurdos, tais como a mutilação de pessoas, pelo simples fato de associarem a dominação política do governo dos Malta às práticas religiosas dos cultos de Xangô. Os detalhes da crueldade com que trataram os babalorixás de Maceió marcam uma cena

não louvável da história política e cultural local. Depois das atrocidades realizadas e da propalada vitória contra os terreiros, a Liga oferta à Sociedade Perseverança as peças roubadas que não queimaram nas inúmeras fogueiras realizadas pela mesma agremiação. As peças foram aceitas e ali são mantidas por mais de trinta anos até caírem no esquecimento e serem, posteriormente, recuperadas e transferidas para o Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (IHGAL), onde estão até os dias atuais, por Abelardo Duarte e Théo Brandão, sócios efetivos da entidade, evitando, assim, a venda das peças para estrangeiros interessados na história local.

Quanto à participação da Sociedade Perseverança no episódio, não se tem uma explicação mais detalhada para o fato de ela ter recebido os objetos de culto dos Xangôs. Supomos que isso aconteceu por se tratar do único museu da cidade em funcionamento no período, ou, então, pela posição ideológica por ela representada, afinada como o discurso higienista em voga na época. Sem dúvida, ao receber os objetos da perseguição, a Perseverança entra para a história como elemento do Quebra de Xangô na cidade de Maceió.

Os objetos foram motivo de mobilização na cidade no fim do ano de 1912, momento em que parte significativa da população local apreciou o fim da prática do Xangô em Maceió através da visita à exposição dos despojos antes pertencentes às casas invadidas. Não é possível identificar uma ação direta da Perseverança no dia do Quebra, mas é provável que alguns dos seus membros tenham se envolvido com o episódio, embora tudo não passe de conjecturas. Os dados disponíveis dizem respeito apenas à organização da exposição dos objetos referentes ao Quebra, o que por si só já representa uma carga ideológica perante o acontecido, mesmo que apenas de concordância, mas, ainda sim, legitimadora do fato bárbaro.

Uma das causas motivadoras do Quebra-Quebra está na suspeita de que o então Governador Euclides Malta mantinha ligações com as casas de Xangô e seu sucesso na vida política, segundo a opinião de seus opositores, devia-se a esse fato, sendo tal pressuposição o combustível que motivou o ataque contra os babalorixás. Entre dezembro de 1911 e março 1912, período em que ele ficou afastado do poder, devido à pressão da oposição, os lugares sagrados foram invadidos, pois, pensava-se que com a destruição desses espaços de culto a fonte de poder do Governador se esgotaria. É provável também que eles tenham sido quebrados por não contar mais com o apoio de Euclides, que, no período, se encontrava fora do Estado.

Durante o Quebra, diversos pais de santo foram atacados pela Liga, dentre eles, Manoel Loló, João Catarina³, Maria da Cruz, Chico Foginho, Manoel Inglês, Manoel Guleijú e Benedito Brás Carneiro. Uma figura destacou-se historicamente e se mantém como símbolo do acontecimento até os dias atuais, trata-se de Tia Marcelina⁴, uma das principais vítimas da violência praticada contra os Xangôs alagoanos, assumindo, assim, o papel de principal personagem do acontecimento. Mãe de santo de procedência africana e principal representante do Xangô alagoano, teria atraído contra si a ação mais bárbara desencadeada pelos integrantes da Liga, possivelmente era a mãe de santo do governador licenciado.

Nos jornais da época, como “**A tribuna**” e o “**Jornal de Alagoas**”, se desenvolviam os ataques recíprocos entre os representantes dos dois partidos em contenda na arena política da Primeira República. De um lado, os correligionários de Euclides Malta, e, do outro, os oposicionistas liderados por Fernandes Lima, respectivamente.

A perseguição, como já dito, afetou também os Maracatus, modalidade da cultura popular local formada por negros pobres da cidade, cuja presença nos carnavais maceioenses já vinha sendo objeto de ataques e censuras através dos jornais, que se utilizavam de inúmeros epítetos depreciativos, alguns dos quais utilizados para reduzir sua importância e significado no contexto das festas públicas da capital e que aqui tomamos para intitular nosso trabalho.

O seu desaparecimento em período imediatamente posterior à invasão dos terreiros, permite-nos acreditar que, na atuação do Maracatu como uma atividade de cultura popular, perpassam outras áreas da vida social interligadas dialeticamente configurando-se como processos sociais conflituosos.

O Maracatu em Alagoas ainda é visto como novidade no Estado, no entanto, já existe há mais de cem anos. O primeiro registro localizado na imprensa local acerca da aparição de grupos do gênero, remonta à longínqua data de 1886, mais especificamente ao carnaval daquele ano. Através de várias notas e matérias em jornais do período,

³ Os jornais da época falam em ‘Catarina’ e Abelardo Duarte cita ‘Catirina’ é provável que sejam a mesma pessoa. João ‘Catarina’ foi um importante líder religioso de Maceió na época do Quebra de 1912, tinha um terreiro com sede no bairro da Levada.

⁴ Tia Marcelina tornou-se um mito e é referenciada como heroína do acontecimento do Quebra. No momento da celebração do fato, que completou seus cem anos em 2012, ela foi reverenciada como mártir da perseguição aos Terreiros. Os movimentos negros, grupos culturais e demais artistas a legitimam como símbolo de luta contra o Quebra de 1912, chegando a ter composições musicais com sua história, como a banda Vibrações que homenageou a mesma com uma canção feita para o evento.

evidencia-se a existência dessa modalidade entre nós, nos carnavais de 1902 até 1911, especificamente na cidade de Maceió.

Os Maracatus que antecederam o Quebra de 1912 tinham a identificação de seus mestres, aparecem em notas jornalísticas, apresentam curiosidades diversas e, assim, vivenciam momentos da disputa política no Estado. Como os mestres estavam ligados aos terreiros, e por tratar da perseguição aos mesmos, acabou-se por envolver a história dos Maracatus. Os pais de santo das casas mais conhecidas, eram também os responsáveis pela organização desses folguedos populares e, estavam de algum modo, envolvidos nas disputas políticas locais, razão pela qual tiveram que interromper suas atividades.

Tudo leva a crer que em algumas casas de Xangô se praticava a brincadeira profana conhecida como Maracatu, a qual se apresentava durante o carnaval da cidade nos primeiros anos do século XX. É provável que os próprios praticantes da vida religiosa afro-alagoana compusessem parte desses grupos. Existiam diversos agrupamentos na cidade para a brincadeira do carnaval, período no qual os clubes populares, como o Clube dos Morcegos, organizado por futuros membros da Liga, com eles rivalizavam. Podemos ainda destacar outras agremiações como: Caboclinhos, Vassourinhas, Altos de Natal, Cabindas (Maracatus mais antigos), Africanas e Bahianas, que faziam parte da brincadeira de carnaval.

Nos anos de 1903 e 1904, e, portanto, em período anterior ao Quebra de 1912, foram localizados inúmeros pedidos de “autorização” para o funcionamento de folguedos populares, tais como: congo, fandango, reisado, presépio, marujada e Maracatu, sendo este último o mais próximo dos cultos de xangô, tanto pelo ritmo, como pela presença dos organizadores, muitos dos quais ligados aos terreiros.

Um dos Maracatus mais conhecidos era o do famoso Manoel Inglês, “negro de boa fama”, detentor de grandes qualidades culinárias, destacando-se como cozinheiro. Era o mestre do grupo que desfilava pelos carnavais da cidade, desafiando as ordens do temido capitão Braz Caratá, subcomissário do Alto do Jacutinga⁵, em cujas imediações supostamente se localizava o terreiro daquele, onde também era babalaô. Sua ousadia vinha da relação que mantinha com o Governador, que era notória, aberta e recheada de prestígio. Possivelmente, o seu grupo, exatamente por se destacar na cidade pela

⁵ Local que tem a ladeira da Catedral Metropolitana como acesso, era na época uma área de expansão da cidade de Maceió. Habitada por moradias de diversas camadas sociais. Hoje é a região entre a ladeira da Catedral até o Colégio Marista.

ousadia de seu mestre, foi alvo dos fortes ataques da Liga, por ser liderado por alguém com esse tipo de inserção na política local, tendo, inclusive, mudando-se para o Rio de Janeiro, em 1904, quando Euclides foi assumir o posto de Senador Federal.

Houve um desfile pela cidade por ocasião do Quebra, com uma série de objetos e imagens, dentre os quais, muitos deles usados nos rituais religiosos, como alfaías, adjás (chocalhos), agogôs e pandeiros, que foram expostos na sede da própria Liga, situada na rua do Sopapo. Os instrumentos presentes nessa exposição representavam a vitória por parte da Liga em detrimento dos grupos de matriz africana que os utilizavam como elementos das cerimônias sagradas ou nas festas de rua. Os Maracatus na cidade tinham vida especificamente dentro do carnaval, coincidentemente, o mesmo período em que se desencadeia a perseguição, cuja finalidade, provavelmente, entre tantas outras, era a de atacar, destruir e silenciar os tambores, pondo, assim, fim a tais celebrações.

Em suma, diversos são os relatos da presença de Maracatus nas ruas de Maceió, muito dos quais irônicos, pejorativos e demonstrando ojeriza quanto ao modo de cantar e tocar a “brincadeira”. Segundo o Antropólogo Ulisses N. Rafael, estudioso do Quebra de 1912 em Maceió, depois da devassa aos terreiros, já não se podia mais ouvir os atabaques, os quais foram silenciados como consequência da violência que se abateu sobre as religiões de procedência africana. Essa afirmação é que move o objeto de nossa pesquisa, pois revela que, após tal acontecimento, os grupos percussivos e rituais que ocorriam com a presença do atabaque, sumiram da cidade, fazendo-nos supor que isso se deveu em razão da fuga dos seus mestres para outros estados. Os que ficaram na capital desenvolveram uma modalidade de culto conhecida como ‘Xangô Rezado Baixo’ por não mais utilizar os tambores em seus espaços sagrados:

Depois disso nunca mais se teve notícia da presença de Maracatus nos carnavais de Maceió; seus mestres, confundidos não sem razão, com os babalorixás dos terreiros perseguidos, já não se encontravam mais na cidade (RAFAEL, 2012, pp. 42-43).

Assim, não tivemos mais notícias dos grupos em carnavais de Maceió. Nosso trabalho apresentará esse estudo: percurso que os Maracatus fizeram e como desapareceram do carnaval.

Essa pesquisa estudou as relações entre o Quebra e o Maracatu em Alagoas e o porquê de seu desaparecimento após a perseguição aos terreiros de xangô. Esse não é um tema muito explorado na área da Antropologia, talvez em nenhuma área das Ciências Humanas, pelo menos não no que diz respeito à produção alagoana. Ademais, além do ineditismo, o tema levanta questões importantes acerca da cultura local, as quais podem estar atreladas ao desaparecimento dos Maracatus.

Já é possível localizar alguns trabalhos acerca do Quebra, porém, nenhum deles estabeleceu vinculações entre a perseguição dos terreiros e o desaparecimento dos Maracatus da paisagem cultural alagoana e, de modo mais específico, maceioense. Nesse sentido, acredito estar contribuindo de maneira decisiva para o debate sobre o tema e tentando entender as relações que levaram ao desfecho dessas expressões da identidade negra no Estado.

Na graduação, escrevi uma monografia sobre o Maracatu, porém, focada no período atual, intitulada “A reinvenção do Maracatu em Alagoas no século XXI (ÁVILA, 2011)”, trabalho no qual foi estudado o processo de criação dos grupos na atualidade que tocam e dançam Maracatu no Estado. Não havia tempo nem bagagem para entrar em uma pesquisa aprofundada na busca de respostas sobre o tempo perdido em meio aos cem anos do desaparecimento desse estilo musical e popular, por isso, a escolha em estudar esse tema no mestrado.

Assim, a escolha pelo estudo dos aspectos religiosos do Maracatu alagoano ou a análise das conexões entre os dois campos, possibilitaram-nos uma compreensão mais profunda dos elementos aí implicados, bem como do significado das expressões culturais estaduais como um todo.

Com a finalidade de investigar o processo de desaparecimento dos Maracatus no início do século XX, e sua correlação com o Quebra de Xangô é que elaboramos algumas indagações, uma das quais está focada sobre o modo como se deu esse processo. Assim, como outros ritmos e culturas populares do Estado também foram silenciados junto com os Xangôs em 1912, a perseguição aos Maracatus se reveste de um caráter ainda mais sintomático pelo fato dela permitir a visibilidade dessa modalidade religiosa em suas aparições públicas, enquanto brincadeiras profanas derivadas.

Estamos convencidos de que, como na religião, cujos integrantes precisaram prosseguir com suas obrigações, mantendo suas atividades em segredo, realizando suas

funções nos arredores da cidade, parece que o mesmo tipo de alternativa não se apresentou aos responsáveis pelos Maracatus, de modo que, talvez, seus mestres tenham transferido sua responsabilidade para um tipo de manifestação mais legítima socialmente.

Diante do exposto, eis que: O que acontece com estas práticas nos carnavais dos anos do Quebra de 1912, e de 1913? Sumiram ou continuaram a se apresentar longe dos olhos dos jornalistas e da população “esclarecida”? Seriam, os Maracatus, de fato, alvo da Liga por manterem algum tipo de ligação com o governo de Euclides? Manoel Inglês, João Catarina e outros mestres de Maracatu foram perseguidos por serem babalorixás, e, por conseguinte, tiveram seus grupos desmantelados? Houve perseguição direta aos Maracatus, independente se havia ou não relação entre eles e os terreiros? Os grupos carnavalescos que rivalizaram a festa com os Maracatus, em 1911, como os morcegos e outros, eram uma representação do futuro atrito entre estes e os Maracatus em representação de suas organizações mais sólidas, como a Liga e os Terreiros? Seus responsáveis deslocaram-se para outros estados ou sua expressão artística recebeu outro formato e/ou denominação a ponto de passar despercebido pelos vigilantes olhos dos bons costumes do período? Como ponto de partida tivemos essas indagações, nem todas estão respondidas ou finalizadas, são pontos para um debate sobre o tema, que temos como intenção iniciar com esse trabalho, e como uma etnografia está sempre se atualizando.

Quanto ao silêncio que paira por parte da elite intelectual alagoana, podemos pensar que, além de se tratar de uma modalidade cultural e socialmente menos “recomendável”, motivo pelo qual seu esquecimento não seria notado, há de se destacar que o episódio que resultou em seu silenciamento envolve pessoas e referências cuja memória seria delicado recuperar. Estaria esse sendo mais um motivo para o não aparecimento de referências sobre o Maracatu nos anos após 1912? Constituiria o fim dos grupos? A mudança de lugares e regiões para a prática destas modalidades? O que aconteceu com os rituais que permaneceram em Alagoas? Nossa hipótese central é que a perseguição sofrida pelos terreiros foi o principal motivo para o desaparecimento da brincadeira profana de origem negra dos carnavais da pequena cidade de Maceió, e os ritos religiosos continuaram de forma silenciosa.

Fatalmente, a ofensiva contra as casas de Xangô influenciou o arrefecimento dessas expressões carnavalescas. Portanto, estamos interessados em buscar respostas

para o que teria ocorrido com os Maracatus no ano de 1912. Convém indagar: os motivos por trás desse silenciamento são os mesmos que inibiram a prática do Xangô no Estado e se esse desaparecimento tem a ver com a repulsa aos grupos perseguidos durante o quebra? Temos a informação, ainda que de, sobre possíveis grupos nascidos de origem alagoana, como os grupos de Maracatu e coco que existem, respectivamente em Sergipe (Brejo Grande) e Olinda (Nação Xambá) tem uma origem alagoana, são exemplos desse êxodo cultural⁶ provocado pela violência de 1912.

Nosso trabalho tem a finalidade, pois, de estudar e correlacionar dois fatos do início do século XX: o desaparecimento do Maracatu em Alagoas e o Quebra de Xangô de 1912. Sendo estas, duas faces de uma mesma história, em que diferentes organizações se cruzam em uma pequena cidade, que é a Maceió de outrora. Tentaremos reconstruir o espaço em que esse conflito acontece perpassando características culturais da cidade de antigamente.

De modo mais específico, este livro versa sobre os antigos Maracatus do Estado de Alagoas e sua capital como uma forma de reconstrução de um mapa cultural desses grupos objetivando restaurar os caminhos percorridos até o seu desaparecimento. Também, buscaremos levantar informações de como mantiveram relação com os terreiros de Xangô e vise e versa.

Observaremos, ainda, aspectos do carnaval da cidade, pois esse era o espaço de maior aparição dos grupos aqui estudados. Em tais ocasiões, os grupos iam às ruas e faziam parte da festa momesca, representando parcela da sociedade que tinha como um modo de vida a construção de representação afro-alagoana em forma de brincadeira carnavalesca.

O maior desafio de desenvolver essa pesquisa decorreu, principalmente, da escassez de informações e de bibliografia sobre os grupos de Maracatu de Alagoas no início do século XX. Precisamente, foi esse o combustível para a busca de dados e referências que pudessem montar este quebra-cabeça de uma parte da história cultural alagoana, que nos fez percorrer o caminho entre folhas antigas, traças e mofo, resultando assim um extrato de ideias e análises que entregamos aqui. Sendo assim, começamos a catalogar e ler periódicos de diversos momentos transcorrendo os anos de

⁶ Expressão utilizada para identificação do abandono de regiões agrárias por parcela das populações devido a falta de condições de existência humana, com a grafia Êxodo Rural. Aqui tomamos essa ideia emprestada para metaforizar com a saída de grupos culturais da região de Alagoas, em fuga das perseguições do quebra, motivações de origem política e cultural, por isso a grafia de Êxodo Cultural.

1876 até 1913, basicamente, no rastro de informações sobre pessoas, terreiros e acontecimentos que ajudassem a entender o que se passou para o desaparecimento dos Maracatus alagoanos.

Estudamos o fenômeno a partir de duas fontes de informação: consulta de documentos antigos, basicamente jornais, e a leitura da bibliografia disponível sobre o assunto.

No primeiro caso, temos os jornais do período, a partir dos quais almejamos reconstituir as características do cotidiano vivido em Maceió no início do século XX. Aliado a isso, lançamos mão das leituras de obras de ficção, tais como, romance, crônicas e diários, quando localizados. Trata-se de um tipo de fonte, cuja leitura da época, muitas vezes feita em primeira mão – já que o autor é alguém em contato direto com a realidade narrada – e permitirá o acesso a aspectos essenciais da mentalidade e dos modos de vida do período.

As consultas foram realizadas em diversas fontes, como: o Jornal **O Orbe**; **A Tribuna** – diário representante do governo da época; a **Revista Perseverança** – órgão da Sociedade Perseverança; o jornal **Gutenberg**; **Jornal do Pilar**; e o **Jornal de Alagoas**, este último com particular destaque por ser um periódico diário de maior tempo em circulação em Alagoas. Trata-se dos principais veículos de informação entre a passagem do século XIX e XX no Estado, e, portanto, importantes instrumentos de reprodução do cotidiano da capital, sobretudo quando no período do carnaval antigo da cidade.

Esta leitura nos permitiu a reconstituição parcial do clima cotidiano vivenciado na cidade de Maceió, seus conflitos, o carnaval e os grupos festivos. Um modo de viver estava sendo impresso por uma determinada parte da sociedade, que se fazia representar pela oposição ao governo do Estado, o qual representava as oligarquias da época, e que estava no poder há mais de dez anos. Como relatado em diversas notas jornalísticas da época, muitas falhas e desmandes estavam escancarados, culpabilizando o governo pelas difíceis condições de vida e trabalho. Junto a isso, a suposta relação pessoal que o governador mantinha com algumas casas religiosas, e, especificamente, com a casa de xangô da babalorixá Tia Marcelina, tornou-se símbolo do ataque àquelas casas.

Naquele período, os jornais tinham importância fundamental na vida da cidade e no cotidiano político, estavam ligados a grupos e organizações que ativamente disputavam o poder no Estado. Entender como cada um funcionava e saber suas

características de organização é muito importante, por isso, observar cada entidade dessas separadamente ajudará a apreender o cotidiano da época coberta pelo nosso objeto de pesquisa.

O mais antigo periódico que consultamos foi o **Jornal de Pilar** datado em 1876 com uma referência sobre o carnaval daquele ano. Jornal de tiragem semanal e não continuada, poderia sair mais de uma vez por semana se a sua redação assim o desejasse e as condições financeiras permitissem. Impresso em formato tabloide, continha apenas quatro páginas e alguns anúncios da época. Suas edições aconteceram entre os anos de 1874 e 1879. Tinha como redator chefe Antônio Duarte Leite da Silva.

Orbe, publicado na cidade de Maceió inicialmente nas quartas, sextas e domingos, passando, também, a ser publicado nas terças, quintas e sábados, no decorrer de seus longos vinte e dois verões de existência. Teve sua primeira edição lançada em 22 de março de 1879, e a última em 10 de junho de 1900, ambos em dias de domingo. Tinha como editor proprietário, entre os anos 1879 até 1897, o Sr. José Leocádio Ferreira Soares, que além dos cargos no governo do Estado também foi o fundador do periódico e da sociedade tipográfica de Alagoas. O último número assinado por ele foi o nº 140 em 27 de dezembro de 1897. Com seu falecimento, em 24 de dezembro de 1897, a direção do jornal passou para seu filho, Júlio Ramos Soares, que passou três anos e meio à frente do jornal, quando, então, lançou seu último número. O endereço do jornal era em um escritório na rua da Boa Vista. Posteriormente sua redação passa para a rua 1º de Março. Em seus últimos anos, o subtítulo identificava-o da seguinte forma “*O jornal mais antigo de Alagoas*”, referenciando os longos vinte anos de publicações.

O jornal **Gutenberg**, identificado como “Órgão da Associação Typographica Alagoana de Soccorros Mutuos”, foi fundado em 1881, e sua primeira edição publicada numa quarta-feira, dia 09 de fevereiro. Editado semanalmente, seu início se deu sob a direção de uma comissão. Posteriormente, passou a ser dirigido por apenas um redator chefe. Nas primeiras edições a grafia do nome do Jornal está com ‘M’ (Gutemberg) e nas últimas com ‘N’ (Gutenberg).



Publicado da tipografia Gutenberg
Imagem 1– Capa do relatório provincial de 15 de abril de 1894.

No ano de 1899, a redação estava sobre responsabilidade do Bacharel Eusébio de Andrade, um dos braços direitos de Euclides Malta em 1912. Trata-se de um homem da política. Também foi um dos dois únicos alagoanos que acompanhou o governante destituído ao Rio de Janeiro, em sua fuga do Estado, após o levante popular.

Em 1906, o redator chefe foi J. Goulart de Andrade e em 1911 passou a ser o Dr. Rodrigues de Melo. No subtítulo estava escrito “*Jornal de maior circulação no Estado*”, o que fazia jus ao poderio desse periódico, que por muito tempo foi um dos principais jornais de Alagoas, se não o mais importante do começo do século XX.

Uma característica curiosa do período é que a Typografia do Gutenberg era a mesma utilizada para a impressão dos relatórios provinciais do governo do Estado, existindo uma relação de cooperação ou de venda em serviços para o poder local, como podemos ver acima na foto (01), o que talvez explique a aliança entre Euclides Malta e o Dr. Rodrigues de Melo.

O periódico **A Tribuna** foi publicado entre os anos de 1900-1915. Até 1912 foi o defensor do governo de Euclides, tendo também a responsabilidade de publicar o expediente do governo estadual e municipal, quando, então, foi criado o Diário Oficial. A Tribuna tornou-se órgão do Partido Republicano Federal de Alagoas, representante das posições conservadoras na época, e teve como diretor chefe o jornalista Dr. José Gomes.⁷

A **Perseverança** era uma revista quinzenal da Associação dos Empregados do Comércio da Capital. No primeiro editorial, coloca aos leitores e toda sociedade local a reflexão de qual seria o papel da Sociedade Perseverança e Auxílio em adentrar no complexo e agressivo mundo da imprensa, sendo um órgão a serviço dos empregados e trabalhadores da cidade, e que se comprometia em defender os interesses destes como classe social.



Imagem 02 - Capa da Edição nº 02 da Revista da Sociedade Perseverança

Em seu número primeiro, a Revista convoca os comerciários à união em torno de uma vida melhor, chamando-os a se associarem por essa ideia. Seu lema, escrito abaixo do título diz: “**Revista consagrada aos interesses das classes proletários**”, indicando a posição de classe que esta tinha.

O **Jornal de Alagoas** foi fundado em junho de 1908 pela oposição política ao Estado, contra o governo dos Maltas, especificamente na gestão de Euclides Malta. Por muitos anos, teve como diretor e proprietário o jornalista Luiz Magalhães da Silveira.

⁷ Informações gentilmente cedidas pelo Orientador dessa dissertação, prof. Dr. Ulisses Neves Rafael.



Imagem 03 - Capa do Jornal de Alagoas, em 06 de Fevereiro de 1912.

O Jornal circulou pelo Estado até o fim dos anos oitenta (1980) do século XX, tornando-se, assim, o periódico diário de maior duração em edições alagoanas, guardando hoje importantes fatos ocorridos em nosso estado. Publicou em suas edições o episódio do Quebra de Xangô nas colunas intituladas “Bruxaria”, “Prato do Dia” e em seus editoriais, como ferrenho opositor de Euclides Malta, registra todas as movimentações e ações que o Governo desenvolveu entre 1908 e 1912, fazendo ainda um belo registro dos carnavais do período e reunindo um ótimo resumo do clima do carnaval de 1912, comprovando que os negros e seus grupos foram retirados, praticamente, a força, da festa juntamente com a saída de Euclides do governo.

Sendo assim, nossa forma de estudo caminhou para uma Etnografia Documental do período supracitado, focada nos grupos de Maracatu e nos carnavais da cidade, e, também, nas tensões entre os negros ex-escravos e as ideias higienistas em voga na época.

Este livro está dividido em três capítulos. O primeiro, tem um caráter teórico e de revisão bibliográfica, trazendo à lume a análise das categorias que possam nos auxiliar na compreensão do fenômeno escolhido, dentre eles a ideia de higienização, de cultura popular, elite, festas e carnaval. Quanto à revisão bibliográfica, iremos em busca de autores que se debruçaram sobre o fenômeno da cultura popular como um todo e do Maracatu, em particular.

No segundo capítulo, construímos um mapeamento da cidade em seu contexto sócio estrutural e suas dinâmicas a partir da reparação geográfica e urbanística como espaço disputado por diferentes modos de vida do período, que denominamos de cartografia da cidade, estudando-a a nos campos físico e material, trabalho, entretenimento, lazer e política. A dinâmica da cidade entre política, economia e cultura, e também seu lado burocrático, através de entidades como a igreja, escolas e partidos serão aspectos tomados como objetos de pesquisa.

O terceiro capítulo tem características carnavalescas, nele, analisamos as modalidades festivas, com ênfase no carnaval na cidade de Maceió no começo do século XX. A festa passa por crises e parece atingir seu ápice antes do Quebra. Essa análise poderá elucidar e criar a atmosfera do mundo do Maracatu há mais de cem anos. Deste modo, estaremos fazendo a etnografia dos grupos e sua relação com o Quebra de 1912, interpretando os materiais coletados e produzindo conhecimento sobre esse ‘trauma’ na cultura alagoana, a partir do qual os Maracatus somem da vida do carnaval. Esse capítulo terá um caráter conclusivo, buscando correlacionar dados e teoria na busca da criação de uma análise antropológica do tema estudado.

CAPÍTULO 1

CULTURA POPULAR, HIGIENIZAÇÃO E CARNAVAL

1.1 O debate em torno da ideia de folclore e cultura popular

Para dar conta das questões que o tema levanta, faz-se necessário recorrer à literatura disponível, sobretudo a que se refere ao tema do folclore e da cultura popular. E, por exemplo, entre outros conceitos que serão apresentados em momento oportuno. O debate em torno de algumas categorias reúne estudos paradigmáticos que nos ajudarão na compreensão e análise do objeto, serão apresentados neste capítulo, sendo o primeiro deles a ideia de grotesco de Rabelais sobre as festas carnavalescas da Idade Média, contida na obra de Bakhtin.

Auxiliando na reflexão acerca dessas categorias, Mikhail Bakhtin (1999), que no texto “A cultura Popular na Idade Média e no Renascimento”, debate a relação entre cultura popular e elite no contexto das festas carnavalescas e artes renascentistas, as quais aparecerem predominantemente na obra de François Rabelais, nos apresenta temas e conceitos fundantes para nosso estudo, principalmente no tocante a festa do carnaval, que seria a mais democrática e popular para o autor. Bakhtin (1999) subdivide as formas de cultura popular em três categorias: 1) a forma dos ritos e espetáculos; 2) obras cômicas e verbais; e 3) diversas formas e gêneros do vocabulário familiar e grosseiro.

O espaço de maior interação e expressão da cultura popular é o carnaval. Nele, os populares tornam-se a festa; as fantasias transformam-se em formas de experimentar uma vida nova, lúdica e satírica do cotidiano do trabalho, da rotina que nos habituamos. É a festa sem limites de tempo e espaço, de libertação sexual, de profanar fantasias, mundos, comportamentos, concepções filosóficas e políticas, assim, o carnaval torna-se há centenas de anos uma festa de expressão popular, de cotidiano, de tomada de mundo não ligados na vida comum e que se tornam um só em dias de festa.

Sendo do mesmo modo, o caráter não oficial do festejo, o que permite afirmar que existe uma **“expressão de sensação popular do mundo”**, confirmando a categoria de “cultura popular” como viva e presente até os dias atuais.

O carnaval desde os tempos do mundo antigo se apresenta como um espaço não formal, uma expressão popular de mundo, a festa da subversão. O sentido adotado por Bakhtin é que “o carnaval é a segunda vida do povo, baseada no princípio do riso. É a sua vida festiva. A festa é a propriedade fundamental de todas as formas de ritos e espetáculos cômicos da Idade Média”. (BAKHTIN, 1999, p. 07).

Em outras palavras, o carnaval é o momento de ingresso em um mundo não real, onde todos se inter-relacionam em contrapondo às festas ‘oficiais’, sendo os papéis sociais realocados ou invertidos em função da festa, como uma forma de subversão. “Ao contrário da festa oficial, o carnaval era o triunfo de uma espécie de liberação temporária da verdade dominante e do regime vigente, de abolição provisória de todas as relações hierárquicas, privilégios, regras e tabus.” (Ibid., p. 08) Então, é o carnaval o momento de quebra das amarras sociais, das correntes invisíveis que nos prendem como animais sem vontade perante a ordem social vigente.

Para Bakhtin, os festejos do carnaval atalhavam um lugar muito importante na vida do homem medieval, além de oferecer uma visão diferenciada do mundo, do homem e das relações humanas, constituindo dois diferentes mundos, paralelamente vivenciados, e que poderiam ser visto no mesmo lugar:

pareciam ter construído, ao lado do mundo oficial, um segundo mundo e uma segunda vida aos quais os homens da Idade Média pertenciam em maior ou menor proporção, e nos quais eles viviam em ocasiões determinadas (Ibid., p. 05).

Esses mundos diferentes, separados pelo status social, se misturam durante a festa, quando o indivíduo desprovido de recursos financeiros e de acesso aos bens da elite “vivencia” artificialmente esse primeiro mundo de luxúria e glória social, mesmo que através simplesmente de uma fantasia; seria esse caráter não oficial que possibilitaria criar o segmento entendido como cultura popular. E o que geraria esses mundos? Para o autor, eles são expressos durante a festa carnavalesca, fundados e criados devido à existência de um regime de classes e de Estado que não consegue fornecer a igualdade no mundo real, tornando o cômico, o sátiro e o grotesco, expressões de conflitos sociais.

Bakhtin (1999) observa ainda as significações do riso como irônico, de humor negativo, nega e afirma, amortalha e ressuscita simultaneamente. O riso carnavalesco é entendido como patrimônio do povo, “todos riem, o riso é geral” e, como universal,

atinge todas as coisas e pessoas (Ibid., p. 10-11). O carnaval e o riso estão dentro da análise de Bakhtin, que observa as suas significações, “O novo tipo de relações familiares estabelecidas durante o carnaval reflete-se, portanto, em uma série de fenômenos linguísticos”, que para o mundo clássico não passam de uma ‘baixeza’ de submissão humana ou de degradação da condição de ser humano, porém para os criadores e defensores do grotesco é uma forma de elevar a condição sub-humana vivenciada no mundo real. (Ibid., p. 14)

Esses fenômenos são aspectos que representam a terceira característica da cultura popular importante da Idade Média, a linguagem familiar proferida na praça acompanhada de grosseria, formando um modo de ser cômico com origem na festa chamada de carnaval. Em alguns aspectos, talvez ameaçadores, como forma de mobilização popular, são assim chamados por se diferenciarem das ações de elite, na busca de representar um modo de viver subjetivamente identificado com o mundo grotesco, popular e localizado a margem social.

Na Idade Média as formas de espetáculo teatral, de arte e de lúdico se aproximavam da essência dos carnavais populares e também faziam parte deste, porém, a festa do carnaval não tinha distinção entre atores e espectadores, desconstruindo a ideia de palco:

Os espectadores não assistem ao carnaval, eles o **vivem**, uma vez que o carnaval pela sua própria natureza existe para **todo o povo**. Enquanto dura o carnaval, não se conhece outra vida se não a do carnaval. Impossível escapar a ela, pois o carnaval não tem nenhuma fronteira *espacial*. Durante a realização da festa, só se pode viver de acordo com as suas leis, isto é, as leis da *liberdade*. O carnaval possui um caráter universal, é um estado peculiar do mundo: o seu renascimento e sua renovação, dos quais participa cada indivíduo. Essa é a própria essência do carnaval, e os que participam dos festejos sentem-no intensamente. (BAKHTIN, 1999, p. 06).

Se o carnaval existe para todo o povo, o seu sentido, segundo Bakhtin (1999, p. 07), é “a segunda vida do povo, baseada no princípio do riso. É a sua vida festiva. A festa é a propriedade fundamental de todas as formas de ritos e espetáculos cômicos da Idade Média”. Esse carnaval “para todo o povo” não admitiria uma forma de segregação social, conflito ou repressão, isto teoricamente, pois estaria justamente na festa o espaço de viver a vida do outro, onde cada um pode ser o que quiser inclusive, o outro, porém a

repressão apenas eliminaria essa essência. Mas de que forma se daria essa repressão social?

Complementando a tese da complexidade do realismo, Bakhtin, explica dois aspectos importantes para o entendimento do realismo, o primeiro, em relação ao tempo e à evolução, é um fato determinante, o segundo traço da Idade Média é a ambivalência entre dois espaços para a mudança que são: “o antigo e o novo, o que morre e o que nasce, o princípio e o fim da metamorfose” (Ibid., p. 22).

Entre o antigo e o novo, o nascer e o morrer são o corpo que desenvolve um papel central de representação dessa linguagem poética, na qual o seio é que dará força e vida, os órgãos genitais é que permitem o nascer, o alto e baixo, são todos parte de um esquema do qual Rabelais, como representante da visão grotesca de mundo, utilizava em suas obras, definidas por Bakhtin (1999, p. 27), como “realismo grotesco”.

O grotesco como realismo e forma de expressão popular, satírica e permissiva do mundo carnavalesco traz a ironia que leva ao riso politizado ao extremo do exagero, e tem suas características próprias. Sendo uma delas a presença do corpo como elemento de ambivalência entre o mundo real (natural) e o mundo humano, entre a vida e a morte, entre o que acaba e o que nasce. O “grotesco”, tema que nos interessa para observar a cultura popular, está ligado ao que é exagero, o hiperbolismo, a profusão, o excesso, talvez essas categorias auxiliem a análise de nosso objeto, vejamos:

Para compreender a profundidade, as múltiplas significações e a força dos diversos temas grotescos, é preciso fazê-lo do ponto de vista da unidade da cultura popular e da visão carnavalesca do mundo; fora desses elementos, os temas grotescos tornam-se unilaterais, débeis anódinos. (BAKHTIN, 1999, p. 45)

Logo, nosso foco e estudo sobre grotesco estará sempre recordado para o mundo do carnaval, ironias e formas exageradas serão lidas como expressões da festa popular do carnaval, entendendo que nesta existirá uma ‘unidade da cultura popular’ e compreendendo que a essência desta festa está no povo em si. Bakhtin admite nitidamente esses aspectos ao analisar a obra de Rabelais.

E para Rabelais existe uma característica grotesca que permeia o nascimento, a reprodução, a crítica, o exagero e a metáfora entre os mundos naturais e humanos, que é o nariz. Aparentemente dentro desta imagem grotesca seu significado é a representação de Falo, como a demonstração da capacidade de recriação do corpo, de renascimento.

Suas partes íntimas demonstram a capacidade de reprodução e vida, e se apresenta mais profundamente que o simples olhar da festa popular e suas sátiras saudáveis de louvor ao mundo do exagero proposital, é uma metáfora filosófica de início de um novo ciclo humano. Esse é o olhar positivo sobre o grotesco, sua característica de contribuição contextual para a vivência de uma região e/ou localidade. O exagero do nariz é uma forma de denotar a aptidão viril daquele personagem, chamando atenção para as extremidades do corpo humano como forma de pensar o cotidiano popular criticamente, uma maneira carnavalesca de criar risos e comédias a partir das hipérboles.

Nesta conjunção também aparece outra região da cabeça humana, a boca, como instrumento de alimentação do homem surge quão intensamente de protagonista do grotesco, e será definida da seguinte forma:

Dentre todos os traços do **rosto** humano, apenas a **boca** e o **nariz** (este último como substituto do falo) desempenham um papel importante na imagem grotesca do corpo [...] para o grotesco, a boca é a parte mais marcante do rosto. A boca domina. O rosto grotesco se resume afinal em uma boca escancarada, e todo o resto só serve para emoldurar essa boca, esse abismo corporal escancarado e devorador. (BAKHTIN, 1999, p. 276-277)

Em suma, o corpo grotesco é um corpo em movimento, em constante construção, nunca está finalizado. É por esta boca, ‘escancarada’, que todos os pecados adentram esse corpo, inclusive as doenças da vida, e também pela boca as condições de morte nascem. Interligando, assim, a relação entre corpo e natureza, entre o vivo e a terra, que absorve o morto. Esta mesma boca solta seus venenos que para Rabelais, pode ser representada com o demônio Pantagruel que: *“É absolutamente certo que a boca aberta, imagem dominante de Pantagruel, vinha não apenas do diabinho que lançava sal na boca, mas também dessa encenação.”* (Ibid., p. 306) Essa boca poderá parecer incompreensível para os tempos atuais, porém para Rabelais ela estava conectada com a realidade contemporânea que ele vivenciava, e fazia sentido no aspecto grotesco e cômico e era inteligível para aqueles que conviveram com o autor. Para Bakhtin, essa bocarra é a porta para o inferno, uma metáfora grotesca, ligada como um canal para todas as coisas ruins e vícios que estavam impregnados nos homens, da gula ao alcoolismo, dentre outros problemas. Quando Pantagruel foi escrito, em 1532, coincidentemente foi o ano que um fato importante que levou a população metaforicamente a permanecer com a boca aberta de tamanha sede, pois, passava-se por

um verão extraordinariamente quente e seco. É bem possível, que esse fato tenha levado Rabelais a denotar importância para a boca no campo do grotesco, como espaço de problematização e sensor entre os mundos, consistindo em um ponto de partida para expressão de baixo e alto, de morte e vida, uma espécie de início do fim. (Ibid., p. 284)

Assim, a boca, será a parte do corpo que mais aparecerá na concepção grotesca de mundo e festa. Significando que por ela diversas formas de prazer se concretizarão, assim como de doenças, pecados, e outras particularidades das festas populares, e particularmente do carnaval.

A expressão grotesca de mundo enfrentou uma luta contra a forma clássica de postura social, onde era preciso ser educado, comer sem fazer barulho, esconder a barriga, fingir que não temos ‘resíduos’ alimentares, etc. O clássico, nada mais era que uma maneira de esconder as ‘saídas’, ou seja, combate a concepção grotesca de existir. As extremidades, excessos, falas sobre órgãos genitais, tripas, bocas escancaradas, corpo despedaçado, absorção, deglutição, beber, comer, necessidade fisiológicas, urina, morte, parto, passam a ser proibidos pelo ‘cânon’ de boas maneiras. Agora sobrevinha para a sociedade de então, ser necessário disfarçar as saídas. (Ibid., p. 282) E, para o mundo grotesco, a dualidade dos corpos afirma-se a todo instante, o procriador é exaltado em todos os lugares. O exagero ao mesmo tempo em que denota, no olhar do senso comum, um desprezo da realidade, ele exalta essas características até pontos notáveis de comicidade, distinguindo assim o chamado aspecto positivo.

Existe uma ambivalência no grotesco que Bakhtin define, neste caso, como a possibilidade de rebaixar para elevar, sendo assim, o renascimento pode acontecer de outra maneira no sentido poético, lúdico e político. Logo, a forma grotesca não existirá apenas para denegrir ou inferiorizar, como o olhar menos apurado analisaria de imediato, pelo contrário o grotesco ressalta aspectos positivos em forma de arte. O grotesco também se caracteriza pelo hiperbolismo, a profusão, o excesso, quanto igualmente à hipérbole, ou seja, naquilo que Bakhtin define como ‘baixo corporal’, orifícios, protuberâncias, ramificações e excrescências, como boca aberta, falo, seios, barriga, nariz, órgãos genitais, como forma de manifestar artisticamente uma forma de vida e de cotidiano da idade média dentro do mundo carnavalesco da época. Neste Realismo Grotesco podemos observar e analisar a presença dos terreiros e dos Maracatus para o carnaval da cidade de Maceió, onde eram classificados como

bárbaros, selvagens, e assim categorizados como o grotesco do período em tela analisado.

Além do realismo grotesco, também encontramos em Bakhtin o “papel da máscara”, que aparece como uma forma de chegar a ele, um tipo de reconstrução e representação, onde “a alegre negação da identidade”, elemento das festas de carnaval, é a brincadeira predominante. Esta se mantém presente até os dias atuais como elemento do carnaval. As máscaras tornam-se, assim, a expressão da transferência entre mundos para um onde tudo se pode, e a identidade é motivo de risos pela brincadeira alegre que permite dar vida a um mundo paralelo dentro da festa. O que Bakhtin está investigando aqui são as significações do grotesco, desde sua origem, até os símbolos de comédia cômica e do mundo popular e carnavalesco da Idade Média, onde buscará casar o olhar popular e a visão carnavalesca do mundo:

Na atmosfera do carnaval e da festa popular, que presidiu á elaboração das imagens rebelaianas, as expressões injuriosas eram as faíscas lançadas em todas as direções pelo incêndio gigantesco que renovava o mundo. (BAKHTIN, 1999, p. 309)

Essa renovação afasta a sociedade dos bons costumes e cria o espaço da alegria grotesca dentro do carnaval, as injurias que mudavam o mundo naqueles dias. Imediatamente ao estudar o grotesco, longe do contexto do carnaval, ele perde o total sentido de ser, ele pode e deve ser uma ferramenta na observação e análise da festa, e em nosso caso dos Maracatus da antiga Maceió, pois estes estavam imbricados na festa de momo, recriando novos sentidos de vida. A ideia presente no texto de Bakhtin de que a cultura popular com seu poderio de ações e repercussão se classifica como um tipo de ameaça para a elite, ou da presença de dois mundos em um mesmo ambiente, pode ajudar a entender o que os Maracatus eram para a sociedade alagoana do início do século XX. Assim, talvez, essas expressões aparecessem nos jornais da época, como uma forma de “cultura cômica popular” e não oficial. A ideia de cultura popular e a visão do mundo carnavalesco só poderá se realizar a partir da observação da ação dos populares neste próprio universo da festa.

Prontamente, nosso objetivo de estudo apresenta uma analogia deste grotesco, entre as apresentações ditas com ‘bárbaras’ dos Maracatus no início do século XX, por

parte da elite intelectual de Alagoas, e por outro lado, essas afirmações puderam servir como uma forma de, contrariamente, abranger um efeito de elevar a cultura não oficial da cidade de então, e a sociedade dos bons costumes maceioense, que condenava as manifestações populares de carnaval se enxergou dualizada entre dois mundos, um ordeiro e ‘pacífico’ e outro ‘grotesco’ e bárbaro. Existiu ainda, um seguimento social, que não concordou com o Quebra Quebra nos terreiros, emitindo notas e ações contrárias aos fatos violentos, sendo este seguimento uma minoria que quase não aparecem nos documentos, a não ser em pano de fundo de alguns autores alagoanos. Porém, nos servem para afirmar que não existiu uma uniformidade dos fatos, não houve um consenso, a polêmica se instaurou na cidade.

O que seria essa o grotesco em forma de cultura popular para as expressões populares em Alagoas? Talvez a acusação pejorativa de “brincadeiras bárbaras”, que recaiu sobre os Maracatus das primeiras décadas do século XX, assumindo essa conotação, pode ser entendida como o aspecto negativo desse grotesco em nosso estado. Porém, é sabido que tais palavras estavam recheadas da ideologia higienista do período, cuja finalidade era inibir, rebaixar e até eliminar essas práticas consideradas inferiores e marginais. Como a “barbaridade negra” nas primeiras décadas após a abolição poderia ser valorizada se para parte da elite nacional ‘esse povo’, os negros, sequer tinham alma? Postura contrária ao entendimento de grotesco de Bakhtin e Rabelais.

É provável, que grandes diferenças coexistem entre os universos culturais do Brasil e o indistinto lugar que Rabelais narra suas histórias na Idade Média, quando falamos em expressões populares. No entanto, talvez uma característica se repita e deve ser observada como aspecto de estudo, e está no tratamento pejorativo, que classifica o popular como não-humanizado, bárbaro e chegamos ao grotesco, que nossa cultura popular tenha sido vitimada pelos ataques das elites, sabendo que, no caso de nosso referencial teórico o grotesco eleva a cultura a um patamar positivo, e no caso alagoano não, apenas rebaixa para o campo do pejorativo, no tocante ao que literalmente está escrito nos jornais da época.

Assim eram caracterizados os Maracatus pelos jornais da época, como bárbaros, indesejáveis e grotescos. Entretanto, o grotesco do jornal assume um aspecto apenas pejorativo. Porém, ainda assim é uma classificação que teremos que analisar, pois um elemento feito nas periferias e por classes pobres, em essência, torna-se uma expressão

de som e festa carnavalesca a ponto de incomodar o novo poder local, comprovando o medo que a elite tem de que pobres, afro-brasileiros, ex-escravos e ligados a terreiros pudessem ficar conhecidos de forma positiva entre seus governados, ameaçando, assim, aspectos do poder estabelecido. O grotesco se tornava assim, mecanismo de poder e de atração carnavalesca, positiva, pois é dançante e sacudida pelas ruas em dias de carnaval.

A priori não haveria motivos para destruição do mundo irreal da festa, no entanto, a realidade para Maceió da Primeira República parece ser outra, marcada por conflitos violentos e de consequências históricas irreversíveis.

O Carnaval, além de expressão do mundo irreal, também se transforma em um termômetro do momento político local, uma arena de intrigas e disputas entre clubes e blocos, entre o carnaval ordeiro e o carnaval feito na rua pelos negros “recém” alforriados. A festa momesca, embora seja o momento de ingresso em um mundo de acontecimentos não oficiais, é o ápice de uma ‘libertação temporária’ em detrimento da “verdade dominante” e do “regime vigente”, este é o momento em que provisoriamente se quebram regras, tabus, privilégios e qualquer tipo de hierarquia. E o regime vigente para nosso Estado alagoano, assim como para todo o país, era de uma nova república construída sobre a mão de ex-escravos, que durante significativo tempo do período colonial e monárquico não admitiu a ascensão de culturas negras e populares, mesmo que no espaço de reconstrução de regras, como o carnaval⁸. Grotesco e clássico, dois mundos que se enfrentaram violentamente em Maceió, no ano de 1912.

Outro autor que fornece base para pensar essas questões que nos ajudará a refletir nosso objeto de pesquisa é Michel de Certeau (1998), autor de perspicácia, conhecido pelas críticas excelentes e lúcidas da epistemologia que governa a profissão do historiador e que correlaciona o Cotidiano e o Espaço, em sua obra “Artes de fazer: A Invenção do Cotidiano” (1998). Certeau não aborda apenas o espaço geográfico, postula ideias sobre o cotidiano, observa a criação do sentido, enfatizando exatamente que não se trata de uma repetição cega das regras dominantes, permitindo criar uma noção de cultura, e, assim, como na observação do espaço que possibilita a criação de sentido para além do *status* de dominação.

⁸ Lembramos que essa ideia de refere para o Governo que se segue após a era Malta, tendo em vista que Euclides Malta esse configura como um aliado dos grupos de terreiros e Maracatus. Logo, a negação desses grupos em Alagoas acontece com o governo interino que sucedeu Euclides. E logo depois assumido por Fernandes Lima.

Em sua definição de dominação, o autor apresenta dois conceitos para explicar como se processa a relação de poder, que são as ideias de “Estratégia e Tática”. Estariam no campo da “estratégia”, as instituições de uma forma generalizada e indivíduos que tenham um comportamento definido como “estratégico”. No campo da tática, os indivíduos não detém o processo de produção, ou seja, são pessoas comuns, do cotidiano. Pensar a estratégia é como pensar a criação de necessidades, sistematização de trabalho e imposição de uma ordem; seria esse o campo de pensamento e criação de linguagem, rituais, invenções, cristalização de um modo de vida imposto pelo o que está sendo classificado como dominante. Prontamente no campo da tática, estariam grupos que são fragmentados, mas que conseguem desenvolver de forma rápida uma tática para responder à criação de necessidades da estratégia, uma forma de responder à imposição do sistema como regulamentador de comportamentos padronizados.

A invenção do cotidiano é representada para Michel de Certeau (1998, p. 38, grifos do autor) da seguinte forma: “O cotidiano se inventa com mil maneiras de **caça não autorizada**.” Esta fala está relacionada a uma ideia de formação de consumidores no mundo em que desenvolve sua pesquisa. Para nós, ela se apresenta como um modo associativo que ajudará a observar o cotidiano e, literalmente, as “caças” aos fazedores de cultura popular do início da república. Mas o que seria cultura popular para Certeau? Vejamos:

[...] a ‘cultura popular’ se apresenta diferentemente, assim como toda uma literatura chamada de ‘popular’: ela se formula em ‘artes de fazer’ isto ou aquilo, isto é, em consumos combinatórios e utilitários. Essas práticas colocam em jogo uma *ratio* ‘popular’, uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar. (CERTEAU, 1998, p. 42)

Trata-se de uma noção diferente em relação ao tempo e ao espaço de nosso objeto, pois estamos estudando uma sociedade que ainda não tinha televisão, e o principal meio de comunicação era o jornal escrito, sendo este o principal objeto de estudo e fonte de informações para esse trabalho, os jornais escritos em Alagoas no começo do século XX. Contudo, o que nos interessa em sua tese está na ideia construída sobre estratégia e tática, que fornece um rico material analítico do qual nos fazemos valer para nossas interpretações. Sendo assim, “a cultura articula conflitos e volta e meia legitima a razão no mais forte.” (id.,1998, p. 45). A fragilidade dos Maracatus

depois da perseguição afirmou a “razão” do mais forte, permitindo ao oprimido apenas, assim como em histórias de milagres, uma vitória utópica e nada mais.

A vitória em espaços lúdicos como jogos, contos, arte, algo que venha de uma pré-enunciação proverbial apresenta-se como a única alternativa para os que ficam de fora dos espaços de elite, que não compartilham dos mesmos valores e que o público tem, notoriamente, outros significados. Como um jogo de xadrez, uma forma aristocrática de guerra. E neste jogo existe uma “Arte de dizer popular” que é justamente a assimilação crítica pelos dominados em relação ao que é formulado pelos dominantes (CERTEAU 1998, p. 83-86), é com esse pensamento que observamos o comportamento dos grupos populares perseguidos e pejorativamente difamados nos jornais em Maceió, haja vista que sua presença na festa de carnaval representa uma resistência ao que era “ordem e bons costumes”, fazendo parte de uma forma teatral de criar o ambiente dos excluídos negros na festa de rua, onde todos podem ser o que quiser, inclusive “brancos”. Sendo assim, entende-se que a cultura se elabora em termos de relações conflituais e competitivas entre mais fortes e mais fracos, sem nenhum espaço ou ritual que possa instalar a certeza de neutralidade.

O que podemos enfatizar é que existe uma produção de assimilação cultural que não recebe as coisas sem ter uma “digestão” cultural do tema e/ou assunto. Como uma espécie de apropriação re-significante do ambiente de ordem do dominador faz-se necessário para a sobrevivência, mesmo que metafórica, de uma forma de pensamento e estilo de vida. Esta, por sua vez, aparece como uma resistência que pode ou não ser organizada e consciente, porém mantém seu papel em resistir ao dominador, criando novos significados do cotidiano, que, aqui, podemos estender para ideia de cultura popular, de expressão do mundo lúdico carnavalesco pela ótica dos que estavam a lutar pelo seu espaço de expressão cultural.

Para pensar na criação do cotidiano é preciso ter a noção que fazemos isso, pois a programação de nossas vidas – hora, disciplina, etc. está posta e faz movimentar toda a estrutura geral, porém, não pensamos em todo momento nessa dominação. Sendo assim, o que importa é que estamos fazendo algo, sendo úteis de alguma maneira, e em contra partida ganhando o pão diário.

Essa relação de trabalho e sobrevivência está presente desde os primórdios e desde a criação da propriedade privada, gerando uma lógica de quem domina e quem é dominado, e associando-se à ideia de estratégia e tática, em Michel de Certeau, um

pensamento estratégico define o que é essa lógica. Então, o espaço urbano já não é só um espaço, é uma construção de tempo e espaço, programado para sempre produzir algo, de acordo com o interesse de uma elite que define o que é a necessidade, a prioridade e o que é o certo ou errado. Quando Michel de Certeau utiliza Foucault ele se apropria das suas categorias, mas pensando algo diferente, pois Foucault não está preocupado com a resistência, mas sim com mecanismos de poder, tais como, Rito/Repetição.

Nosso autor está preocupado com o mundo do consumo, e disserta sobre aspectos da vida social onde existe a constituição de um mercado mundial em disputa e a “fabricação” de necessidades pelo marketing e pela propaganda. Porém, a ideia básica de estratégia e tática, como herança do mundo militar, o qual vivenciou Michel de Certeau, pode ser útil se transportada para o mundo do início do século XX, no qual existia a criação de modos de comportamentos e definições entre certo e errado, deus e demônio, civilizado e grotesco, dentro do mundo do carnaval.

A tática estaria presente na vida do carnaval de Maceió durante os anos que se mantiveram na rua os Maracatus, mesmo sobre ataque e chacota por parte da mídia local. Com a força da repetição criam uma tradição reestabelecendo os critérios de poder dentro da festa. Temos esse processo de dominação, porém também como possibilidade de criação de uma tática, sendo assim, pode-se pensar essas práticas como um esforço para manter a brincadeira na rua, analisando Alagoas no período de 1902 a 1912.

Significando a possível construção de um mapa afetivo da cidade, em outras palavras, uma praça sendo um lugar dotado de positivities, significados diversos, incluindo a cultura popular como uma das maneiras de observar a razão para o ato celebração de um modo de vida, o dos negros daquele período. A ressignificação do espaço passa também pela memória que detenhamos da cidade, e de que forma esses sujeitos constroem⁹ essas memórias de acordo com sua própria significação.

Nas possibilidades que os atores encontram de se contrapor é que temos a heterogeneidade da cidade surgindo, e podemos pensar a reapropriação simbólica como um contraponto ao pensamento dominante. Sendo assim, nem toda resistência é tática.

⁹ Buscamos pensar a ideia do carnaval como uma forma de resistência dos tambores e batucadas, se alisarmos as matérias jornalísticas como orientação dominante, e que desdenhava as iniciativas dos populares em fazer culturas populares. Isso pode ser uma das formas de desenvolver a construção da cartografia da cidade, no sentido afetivo, da Maceió de 1912, revisitando o clima do carnaval, seus Maracatus e a higienização como prática política.

Conforme Certeau (1998), esta sim está presente em grupos organizados que planejam e conspiram contra o poder dominante. Temos como exemplo o próprio MST. A sua ação é uma contra-estratégia ao pensamento hegemônico, um tipo de resistência. Para Certeau (ibid.), a presença do sujeito em uma estrutura mais ampla é que determina se é uma tática ou não. Seriam os grupos de cultura negra da Primeira República um tipo de resistência para com as ideias higienistas e contra a forte hostilidade das forças do Novo Estado para com os pobres. A Primeira República está marcada pela divisão entre brancos ricos e negros pobres, estes sempre em relação inferior e submetidos aos maus tratos de um país ainda atrasado que imaginava a não existência de cultura, alma e pensamento entre os negros trazidos da África.

Para ajudar a analisar mudanças no comportamento do uso da violência pela humanidade, retomamos as reflexões do autor Norbert Elias, que afirma que as mudanças de comportamento estariam ligadas às ideias de “cortesia”, ou seja, ao modo de comportamento que os cavaleiros frequentadores da corte desenvolveram como forma de diferenciação entre eles e a população em geral. Houve mudanças de comportamento à mesa, na vida sexual, hábitos corporais, na agressividade. Nesse contexto, o prazer de agredir e matar eram naturalizados, além de serem permitidos.

É justamente com a Corte que esse comportamento se transforma, e o guerreiro que precisava não ter medo da morte, agora precisa se relacionar com o mundo político e a violência passa a ser centralizada pelo Estado. Essa sociedade de corte exemplifica como o comportamento coletivo se transformou e como a violência se torna monopólio do Estado para defender interesses específicos de grupos político. Ao estudar esse fenômeno Elias apresenta como objeto de pesquisa preocupações com as mudanças de comportamento da humanidade, tanto nas emoções como nas estruturas que controlam a sociedade. Essas estruturas estariam até certa medida interligadas com a interdependência de grupos sociais, aprofundando-se, também, na consolidação do controle estatal, vindo, com ele, o monopólio da violência.

É sob esse aspecto que, ao pensar o controle da violência em Elias, podemos transferir parcialmente para o Brasil, precisamente porque as ideias que na Primeira República estavam em voga eram pautadas na doutrina da higienização, uma ideologia que legitimava a violência exercida pelo Estado contra setores mais popularizados das grandes cidades, constituindo-se a busca por uma limpeza étnica e cultural. E, nesse contexto, podemos observar a mudança de comportamento, primeiro no Brasil e, logo

após, em Alagoas, onde ser membro de um terreiro ou Maracatu tornou-se politicamente “errado”, sobretudo a partir do movimento criado pela força da Liga, que também é personagem do silenciamento dos Maracatus.

Com o debate em torno das ideias higienistas, iniciou-se uma mobilização da categoria médica para resolver problemas básicos de saúde. Na primeira metade do século XIX, consolida-se a ideia do higienismo que se espalhou pelo mundo e no Brasil chegou no começo da Primeira República. O debate sobre renda, pobreza, vulnerabilidade, condições de acesso à alimentação etc., foram as bases para essas ideias. Como ideologia política, o higienismo se consolida na metade do século XIX, nascendo juntamente com o Liberalismo no momento em que os Governos deram algum tipo de atenção à saúde da população, ao tentar controlar epidemias entre seus governados. Após o momento de combate às doenças e à criação de espaços públicos mais esterilizados, as ideias higienistas passaram para a perspectiva da eliminação de ‘doenças sociais’ e/ou de incômodos do mundo da política como oposições ou inimigos políticos. Correlacionada às ideias de Liberalismo, uma ideologia burguesa em sua essência, que torna possível pensar nos excessos de violência contra setores fragilizados socialmente.

1.2 As doutrinas higienistas e as políticas eugênicas da Primeira República

Com a chegada das ideias higienistas no Brasil, por volta dos meados do século XIX e início do século XX, a violência do Estado também passou a servir para uma limpeza étnica e política do país. Nesse cenário, o ideal higienista torna-se ferramenta de legitimação dessa violência. Alguns autores observam essas práticas e ideias higienistas, e percebem que existiu uma resistência por parte dos moradores dos cortiços e negros pobres das cidades brasileiras, mais especificamente do Rio de Janeiro, entre os quais podemos destacar quatro: José Murilo de Carvalho, Sidney Chalhoub, Nicolau Sevcenko e Roberto Moura. A particularidade de suas obras está em perceber que existiu uma movimentação contrária ao governo, e que nem sempre a história oficial contou as experiências desses povos oprimidos pela higienização do início do século XX.

Ao tentar entender qual a razão do povo ser assistido bestializado a proclamação da república, José Murilo de Carvalho (1987), observa situações de conflitos políticos no Rio de Janeiro e busca entender o imaginário desse povo e seu próprio mundo político. Esses conflitos não estavam isolados, eram espalhados pelo país, “o comportamento político de sua população (RJ) tinha reflexos imediatos no resto do país” (CARVALHO 1987, p. 13), como um anseio de mudanças do novo momento da República. Assim consegue analisar a relação entre o povo e o Estado, entre o cidadão e o sistema político, assim a própria atividade política.

Em frase que se tornou famosa, Aristides Lobo, o propagandista da República, manifestou seu desapontamento com a maneira pela qual foi proclamado o novo regime. Segundo ele, o povo, que pelo ideário republicano deveria ter sido protagonista dos acontecimentos, assistira a tudo bestializado, sem compreender o que se passava, julgando ver talvez uma parada militar. [...] Interessa-nos, sim, o fato de que um observador participantes e interessado tenha percebido a participação do povo dessa maneira; interessa-nos o fato de que três dias após a proclamação este observador já tenha percebido e confessado o pecado original do novo regime. (CARVALHO 1987, p. 09)

Neste relato percebe-se a fragilidade popular que o novo regime que se inicia já abrirá junto ao povo. No bojo desse clima, a ideologia higienista é combustível para muitas ações, sempre passando pelo universo da política e da saúde pública. A violência não era algo estranho ao Governo de Floriano Peixoto¹⁰ expulsou 76 estrangeiros do país, sendo 36 por crimes políticos e 19 expressamente por acusação de anarquismo. A República fervia em greves, paralizações, motins e conflitos, diversas categorias atacavam o governo com as primeiras paralizações do novo regime: marítimos, ferroviários, estivadores, cacheiros, condutores de bondes entre outros. Capoeirista era enviado para Fernando de Noronha, para isolamento por baderna e pela manutenção da ordem. A polícia brigava com Exército. “Rebelavam-se quartéis, regimentos, fortalezas, navios, a Escola Militar, a esquadra nacional em peso.” (CARVALHO 1987, p. 22)

Possivelmente, Floriano Peixoto, por ser Alagoano, exerceu forte influência em diversos políticos de sua época, principalmente em Alagoas, como o Governador do Estado em 1900, Euclides Vieira Malta, nascido em Mata Grande no dia 16 de

¹⁰ **Floriano Vieira Peixoto** nascido em Maceió no dia 30 de abril de 1839, e falecendo na Barra Mansa em 29 de junho de 1895. Foi um militar e político brasileiro, primeiro vice-presidente e segundo presidente do Brasil, cujo governo abrange a maior parte do período da história brasileira conhecido como República da Espada.

setembro de 1861, e, portanto, conviveu e conhecia a história do Alagoano que foi segundo presidente da República. Por esta coexistência temporal e geográfica é de se esperar que as práticas de conflitos fossem replicadas em todo o território republicano.

O governo tratou o povo como apolítico, reforçando o *status* de “bestializado” no Rio de Janeiro, o que se estendera pelo país dentro das práticas políticas republicanas. Percebe-se que na Primeira República as manifestações, greves e quebra-quebras eram comuns. O país vivia um momento de inquietude. A Revolta da Vacina, em particular, implementada por Oswaldo Cruz, no Rio de Janeiro, como método de limpeza sofisticado e obrigatório de combate à varíola, fez o povo avaliar que o governo passava dos limites na forma de tratamento com os pobres e reagiu: [foi] “um movimento popular de êxito baseado na defesa do direito dos cidadãos de não serem arbitrariamente tratados pelo governo”. (CARVALHO 1987, p. 138-139)

Essas atitudes populares são ponderadas como uma forma de resistência do povo, haja vista que notadamente os conflitos entre diferentes formas de pensamento e diretrizes sociais eram comuns no começo do século XX, parte importadas da Europa. Abrindo espaço para “**liberdade**” de oprimir o que não é concordância política, e, assim, manter o status de dominação. Com Carvalho (1987), é possível perceber como a violência, tanto do Estado como entre os populares, encontrar-se na ordem do dia para resolver conflitos sociais.

Estudando a situação dos médicos em seu texto “Cidade Febril – Cortiços e epidemias na corte imperial”, Sidney Chalhoub (1996) demonstra que a incumbência dos médicos era salvar a cidade das mazelas que nasciam com os pobres que se multiplicavam nos cortiços pelas ruas. Combater os cortiços, a febre amarela, a varíola era o trabalho desses profissionais. Percebendo que dentro desse contexto existe uma prática de resistência popular, principalmente entre os negros que eram os mais atingidos pelas políticas de limpeza social. Analisando a política higienista pelo relato da destruição do cortiço mais famoso do Rio, o “Cabeça de Porco”, em 1893, o autor consegue demonstrar como o governo tratou de forma violenta os pobres que apelavam para não perderem sua moradia. Não houve sensibilidade. Os pobres, chamados de “classes perigosas”, eram identificados como propagadores de vícios e focos de epidemias. Ideologicamente, o higienismo, fundamentava a violência do governo com a parcela desfavorecida do povo. Eliminar era a palavra de ordem, uma vez que se apresentava como caminho para a “civilização”. O combate à febre amarela provou que

o governo não tinha preocupação com a população negra, o conceito de desenvolvimento estava ligado à emigração europeia, e esse era o foco. Dessa forma, a tuberculose que atingia a população negra não era foco do trabalho do governo. Em suma, o higienismo como ideologia atinge o povo pobre e negro com violência e políticas de limpeza social. Não havia uma tentativa do Estado em inclusão ou melhora das condições de vida dos mais pobres, contrariamente esses eram combatidos como uma doença.

Nicolau Sevcenko (2001) também estuda a revolta da vacina, ocorrida em novembro de 1904, no momento em que o Rio de Janeiro ficou conhecido como o túmulo de estrangeiros pelas mortes decorrentes das doenças que se naturalizaram em nosso país. Nessa conjuntura as políticas sanitárias passam para o campo do enfrentamento físico, tornando-se conhecidas como de ditadura sanitária. Diversos motins e greves acontecem em torno do tema, a crise na cidade se instala juntamente com a grande resistência do povo, sendo as atitudes de Oswaldo Cruz totalmente permitidas e legitimadas pelo governo, que deu carta branca para ‘limpar’ a cidade. A limpeza estava focada na destruição dos cortiços, estes que dobraram de tamanho pelo crescimento desordenado da cidade, tornando-os um problema de saúde pública, combatido pelo governo com a força. Com essa conjuntura, as populações dos cortiços passaram a constituir parte da oposição política.

O autor Roberto Moura, na obra “Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro” (1995), reconstrói o clima político da **Primeira República** no Brasil, especificamente do Rio de Janeiro observando o lugar social e político do negro. Tensões e conflitos eram presentes no cotidiano da vida política nacional no período de debate e implementação da abolição no Brasil. Existia o medo de levantes negros nas capitais do país, baseado nos acontecimentos e revoltas ocorridas na Bahia.

Assim sendo, a vigilância e a intolerância eram hábitos entre as forças armadas do Estado. Até 1888 existia abertamente o conflito entre escravos e senhores, uma tensão social que se alimentava das diferentes situações na relação de escravidão, que perpassava a sociedade da época como um dos principais debates, polarizando o período pré-república entre abolicionistas, defensores da liberdade para os escravos, e não-abolicionistas que mantinham a postura de luta pela manutenção da forma de trabalho escravo no país.

Logo foram proibidas as festas carnavalescas em diversos lugares onde os negros livres, já há alguns anos (início do século XX), costumavam brincar, quando faziam referências públicas à sua cultura, a seu continente de origem, aos seus santos e seus rituais sagrados. Com essa atmosfera, a vigilância policial contra grupos e brincadeiras era constante. No meio deste clima, encontramos as organizações conhecidas como irmandades negras, através das quais surgiram as primeiras formas de instituições autônomas e livres de negros no país. O aspecto pejorativo que circulava perante o negro estava ligado a setores sociais mais atrasados e elitizados de nossa sociedade. As irmandades tornaram-se um espaço de organização para a defesa de uma vida digna dos negros livres.

A cidade do Rio de Janeiro começa a ser dividida entre bairros “civilizados”, localizados na zona sul e a formação das “favelas e guetos”, na Zona Norte, afastados do centro, localizados na periferia da cidade. Como exemplo, Moura (1995) nos apresenta o bairro da Pedra do Sal, destacado por ter se tornado um lugar de resistência e refúgio onde se instalam os primeiros negros da cidade provenientes, sobretudo, da Bahia. Diversas doenças e epidemias apareceram entre os moradores destes logradouros devido à falta de higiene e condições mínimas para a habitação humana.

Assim, a preocupação com a “higiene” dessas populações aparece como tema para a elite carioca, que se sente ameaçada de contágio. O tema levou à realização de intervenção nos cortiços, vilas e bairros pobres, casas e pequenos prédios que foram demolidos como uma forma de impedir o avanço das doenças. Como se não fosse suficiente a precária situação econômica que viviam, essas populações foram, novamente, jogadas na rua, sem poder ao menos erguer um barraco longe da cidade, mais um tempero para o caldeirão de conflitos prestes a surgir (MOURA 1995).

As festas e reuniões de negros em torno do samba tornaram-se um lugar de resistência, criando um ambiente que atraía intelectuais, estudantes, pobres brancos e a sociedade em geral, levando a crer que o núcleo negro tem tudo para sair da marginalidade herdada pela antiga situação de escravo. O fato é que a sociedade de então não tinha oportunidades para o negro, mantendo-o à margem de acesso vital em questões básicas, gerando os grandes e problemáticos conflitos e jogando-os em lugares insalubres como as moradias nos cortiços.

Todas as tentativas de diálogo, intervenção e ação oriundas dos pobres e/ou pretos foram motivos para severos ataques por parte da elite. Seus jornais caluniavam e

faziam a propaganda das posições do Governo ou políticos aos quais os jornais apoiavam. Marcantemente, existe um fato que deixa registrada a história de luta por melhores condições de vida, foi a Revolta da Chibata (1910), cujos integrantes foram acusados de possuir uma direção sem ‘cultura’ suficiente para entender sequer o que era uma revolta, quicá o que representaria os danos que um ataque à capital da república poderia causar, já que essa foi à ameaça que fizeram caso suas reivindicações não fossem atendidas. A reação à revolta foi grande e imediata, em meio a grandes greves operárias e com muita tensão no meio político. O estado de sítio é instalado e a repressão é extremamente violenta contra todos os rebelados fabris e marinheiros: “Quando o governo decreta o estado de sítio e intensifica as medidas repressivas, os marinheiros envolvidos com a revolta começam a ser presos e conduzidos ao Batalhão Naval, onde muitos são mortos de forma bárbara.” (MOURA 1995, p. 210).

Não diferente do Rio de Janeiro, a situação de Alagoas permeava todos os conflitos e ideias higienistas que colocavam o negro em um lugar inferior na sociedade “ordeira”, que tentava copiar o mundo europeu. Na rota dessa forte forma de controle social dos negros é construída também a conjuntura da realidade alagoana. Em suma, o que Moura (1995, p. 41) diz sobre os negros cariocas pode ser pensando para o campo alagoano, pois os “Africanos eram objeto de maior atenção, apátridas, nem eleitores nem elegíveis, obstados a [pg. 31] incorporar-se em qualquer instituição nacional. Indesejáveis”. Assim, da mesma forma eram os Maracatus para a elite local, grupos “indesejáveis”, tal como eram noticiados nos jornais.

Mesmo o exemplo da revolta da vacina no Rio de Janeiro acontecendo em 1904, o clima de limpeza social esteve presente desde os anos de 1860 e permaneceu vivo como ideologia e prática até os anos de 1940. Alastrou-se pelo país, e, nesse contexto, atinge Maceió nos anos já citados e, especificamente em 1912, quando uma Liga ataca os terreiros e grupos com o intuito de “limpar” a cidade da prática de bruxaria e de lugares insalubres. Os carnavais também são atingidos pela ideia de higiene em favor da europeização da festa, que divide os espaços, mas não impede os populares de inventarem suas formas de brincadeiras durante os dias de momo.

Com Sevcenko (2001), conseguimos observar uma característica parecida com os conflitos em Alagoas, pois é criada uma Liga Contra a Vacina Obrigatória, por Lauro Sodré, que incitou manifestações e encontros contra o governo. Essa Liga também é um instrumento de oposição no Rio de Janeiro, exatamente o mesmo caráter que a Liga

dos Republicanos Combatentes em Maceió, instrumento de oposição política que serviu para ferramenta de limpeza étnica na cidade, comprovando o reflexo da prática política entre a capital da república e a capital do Estado de Alagoas, Maceió.

Notoriamente, foram características diferentes entre o Rio de Janeiro e Alagoas que concretizaram a ideologia do higienismo, porém com particularidades em comum, como a resistência de setores oprimidos. No Rio de Janeiro, lutava-se contra o governo que não caiu e este combatia os cortiços; em Alagoas, lutava-se contra um governo que foi derrotado e, ao mesmo tempo, atacava-se aos terreiros identificados como lugares sujos, ‘antros’ de vícios e aliado do Governo que era avaliado como de elite, o Governo de Euclides Malta.

Diferente da Capital da República, não houve grande resistência dos terreiros e Maracatus em Alagoas, pois, aqui, os agentes que quebraram tudo estavam a favor de uma oposição que se torna governo, recebendo na nova gestão posições estratégicas, enquanto que os terreiros foram destruídos e seus responsáveis obrigados a escapar da cidade. Os que insistiram em permanecer por falta de melhores condições perderam a força e a representatividade, caindo no silêncio e na falta de expressividade pública.

Assim, o que a Liga desenvolve em Maceió não deixa de ser considerado uma espécie de limpeza étnica, a qual se utiliza, além do exercício da força física, a exploração do campo cultural de legitimação do extermínio do que era considerado por eles como “demoníaco” e “satânico”, concretizando essa ideia ao expor as peças dos grupos e terreiros de forma pejorativa no Museu da Sociedade Perseverança. As peças ficaram nesta sociedade durante sua existência, passaram um tempo esquecidas e foram recuperadas por Théo Brandão e Abelardo Duarte, e destinadas para o Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas – IHGAL, onde permanecem até os dias de hoje, em exposição permanente.

Mesmo fazendo parte da alegria do carnaval, do grotesco e baixo da festa de momo e positivamente sendo a expressão de um modo de vida que existia na cidade de Maceió, constituindo uma forma profana de manifestar a fé, eram indefectíveis os grupos de Maracatu da cidade. Eram indesejáveis. Os conflitos entre blocos de carnaval representam anseios políticos, e se concretizaram na ação de higienização da cultura popular pela Liga dos Republicanos em Maceió. Nosso carnaval perdeu a cor e a alegria. Posteriormente, no terceiro capítulo, veremos o porquê.

Capítulo 02

A Presença do Maracatu na Vida Social Alagoana

2.1–O Maracatu sob a perspectiva: a visão dos intelectuais

O debate sobre a origem do Maracatu em Alagoas apresenta um conjunto de autores que a defendem como uma atividade “ancestral” desde as coroações de reis entre os escravos, as quais eram festas de caráter público com base eminentemente cultural e popular. Aconteciam no tempo da escravidão e tinha como recorte étnico os negros sem liberdade, porém as congadas, categoria de coroação de reis tem ligações com a conjuntura política e em essência seu caráter é mais profano e festivo. Nas entrelinhas se desenrolavam planos de dominação e adestramento do povo negro e pobre (escravos/escravos recém-libertos), através da possibilidade de manter os subalternos sob o controle do Império (ALMEIDA, 1996). Contudo, a reação humana é sempre surpreendente, ante as formas de dominação e supera as situações de limite impostas. As festas de reis que nasceram para controlar socialmente a população negra transformam-se em marcos da cultura nacional transcendendo os objetivos iniciais de domesticação, e modificando-se em símbolo de liberdade e alegria durante as festas de carnaval.

Os alagoanos debatem o tema da origem do Maracatu a partir dos exemplos pernambucanos, como no livro “O Negro e a Construção do Carnaval no Nordeste” organizado por Sávio de Almeida (2003), no qual é demonstrado que além dos aspectos culturais, existiam também características políticas para exercer poder perpassando as festas de Coroação de Reis e do Congo afirmando que:

A instituição do rei e rainha do Congo e de Angola [...]remetia ao século XVII, segundo informações colhidas por Pereira da Costa. Eleitos ou nomeados pelas irmandades religiosas dos homens de cor, principalmente pela do Rosário, sua área de influência, entretanto, estendia-se mais além, alcançando todos os negros e etnias de uma dada comarca ou distrito paroquial. O rei do Congo ficava *obrigado a inspecionar e manter a ordem e subordinação entre os pretos que lhes foram sujeitos*, conforme o texto de nomeação do preto forro Antônio de Oliveira, rei do congo da cidade do Recife, cujo título foi passado pelo Dr. Henrique de Miranda, juiz de direito e chefe de polícia, em 14 de setembro de 1848 (ARAÚJO, 2003, p. 26, grifos do autor).

Os negros que se tornavam reis acabavam responsabilizados por atividades de dominação de seus próprios pares. A relação dessas coroações com o nosso objeto de estudo está no fato de que as danças e ritmos executados no ritual de coroação quando separadas do ato, transformaram-se em essência no Maracatu que conhecemos hoje, sendo essa uma das teorias mais difundidas sobre o seu surgimento e adotada como uma tese da origem do Maracatu .

Outro autor que discorreu sobre o tema foi Guerra Peixe¹¹, o qual observou as coroações como marco inicial do Maracatu no Brasil:

A instituição compreenderia o funcionamento de um regime administrativo, e a apresentação do auto dos “Congos” uma parte festiva, com teatro, música e dança. Embora a instituição declinasse nos começos do século XIX, desaparecendo em meados do mesmo, o auto dos Congos persistiu por algum tempo. Depois eliminada a parte falada, os reis teriam juntado as “nações” aos cortejos. Disso resultaram os Maracatus, já com esse nome assinalado, pelo Padre Lino do Monte Carmelo Luna, em 1867, grupos que teriam preservados os cânticos das primitivas nações do Recife. (PEIXE, 1952, p. 24)

Também para Théo Brandão, folclorista alagoano, a principal versão para a origem do Maracatu , como estamos vendo a mais convencionalmente aceita pelos estudiosos no assunto, é a de que a expressão também resulta das festas de coração de reis ou dos reinados e congadas: o “[...] reinado ou congado que é em todos os detalhes – até no chapéu de sol que cobre os Reis – um legítimo Maracatu ” (1982, p. 100). Tal origem remete a uma suposta herança africana dentro da cultura brasileira, sendo assim, as coroações nasceram da falta de possibilidade dos reis africanos passarem a coroa aos seus filhos no Brasil, dada a situação de escravos em que se encontravam. Essa herança agora com os Maracatus passa a ser eminentemente cultural, aglutinando pessoas, ritmos, festas e modos de viver no final do século XIX. Existem outras ideias sobre o surgimento do Maracatu , mas não nos deteremos a elas nesse momento, apresentado um pouco sobre o tema da origem, se faz necessário pensar nas ideias que norteiam o surgimento da palavra Maracatu , como exercício de reflexão.

¹¹**Guerra Peixe** - Compositor brasileiro nascido em Petrópolis, Estado do Rio de Janeiro. Deixou uma vasta pesquisa sobre os Maracatus, foi o primeiro a realizar um meticuloso trabalho sobre a cultura pernambucana. Sua obra clássica, que divide águas na região do Recife sobre a história e registro dos Maracatus é o livro - *“Os Maracatus de Recife”* de 1952.

Para Théo Brandão (1982), a origem do nome vem de uma região do país, afirmando que o termo é restrito ao Nordeste. Sua definição é convergente com a de Abelardo Duarte, que acredita também que proceda de voz ameríndia “com fusão silábica, significando o ‘instrumento bonito’, isso é, ‘maracá’ (instrumento) e ‘catu’ (bonito, bom) [...]. (Ibid., p. 108-109). Há de se concordar que a estética dos grupos com grandes alfaías e o som grave do célula musical do Maracatu, é no mínimo bonito, fazendo jus ao termo e ao nome adotado.

Tanto Théo Brandão, como Abelardo Duarte¹² citam o posicionamento de Arthur Ramos sobre a origem do termo, para quem o Maracatu é derivado de “Maracatu mba”, que em dialeto africano significa uma herança “dos povos do Lunda e Congo. Maracatu mba termo comum no norte e que ele registra num coco – Atum Maracatu mba, Tumba Tumba” (Ibid., p. 109). Tais explicações são as ideias mais populares nos estudos e escritos até o momento em Alagoas.

Os toques dos Maracatus também tinham suas particularidades e foram diferenciados como mais de trinta ritmos, por Guerra Peixe (1952), que destaca dois principais e, entre eles um sagrado, com características religiosas executadas nos Maracatus mais antigos. Em outros estados, essa associação aparece e estabelece diferenças entre o toque de Luanda e o Baque Virado. Diferenciando os mais de trinta toques de Maracatu, o compositor carioca destaca:

Nos Maracatus antigos apenas dois toques são executados: o virado ou dobrado, e o de Luanda. No primeiro admitem-se variações rítmicas, que servem para animar a música por alguns instantes, enquanto o entusiasmo é transmitido às dançadoras. [...] No segundo toque as variações são recusadas, pois é sagrado e toda a sua simplicidade deve permanecer respeitada (PEIXE, 1952, p. 65).

O sagrado indubitavelmente está ligado ao negro e ao ritual religioso de terreiro, torna-se a evidência de ligação desses grupos com a religião africana, pois apenas esta tem segmentos sagrados com a presença de tambores e refletindo em relação direta com o carnaval. A ligação dos grupos de Maracatu em Maceió com os terreiros é afirmada diversas vezes, ficando o ritmo, possivelmente reservado a identificações idênticas as observações de Guerra Peixe.

¹² Encontra-se a mesma ideia em Duarte, no livro “O folclore negro de Alagoas” de 1975, p. 359.

Abelardo Duarte conclui seu estudo sobre o Maracatu , em O Folclore Negro de Alagoas (1975), afirmando que, tradicionalmente, nossos Maracatus eram ligados aos negros “pelo menos os mais antigos, formados de escravos (no interior) e negras da Costa, [e] originavam-se dos terreiros de xangô, como em Maceió”. E ainda, que esses Maracatus nas cidades do interior do Estado, possivelmente tenham data secular de aparecimento, ou seja, é possível que os Maracatus alagoanos, existiam nos terreiros de senzalas, alguns desses seriam organizados por chefes de terreiros de Xangô. Abelardo se remete ao tempo de 1875, final do império e início da república. (1975, p. 363)

Primordialmente, valia a pena fixar a época do aparecimento do Maracatu em Maceió. Porquanto a presença dele, no interior, é presumivelmente secular. Na referência de Alfredo Brandão, citado há pouco, o folguedo aparecia no terreiro das senzalas.

Creio que o Maracatu surgiu, em Maceió, no final do século XIX. É a hipótese mais viável, pois em 1908 há referência certa de seu comparecimento no Carnaval. Quase que o Maracatu Coexiste com os primeiros terreiros de Xangô (casas de culto) organizados em Maceió. E nota-se que o Maracatu devia ter aparecido, a princípio, na época natalina, pelo menos quanto aos conjuntos do interior, essa seria a hipótese mais viável, senão a versão real. (DUARTE 1975, p. 358)

Embora também atribuísse tal ligação, Théo Brandão, não a considerava tão unânime quanto Abelardo Duarte, afirmando que apenas alguns grupos tinham ligações diretas com os terreiros, tratando-se, pois, de um fenômeno isolado em Alagoas, apesar de outros estados também manifestarem esse tipo de ligação. Porém com menos destaque como os Maracatus alagoanos. Em Maceió as filhas dos chefes dos terreiros de Xangô formavam os grupos, e seu surgimento se confunde com os mesmos no início do século XX.

Uma das relatas orquestras desses antigos Maracatus alagoanos contavam com instrumentos de caracteristicamente negros: “como gonguês, atabaques, triângulo, bombo (zabumba) e caixa¹³. Os gonguês até os dias atuais são utilizados para execução do ritmo do Maracatu , atabaques em dias de festa e de aglomeração grande, também aparecem e seguem nos cortejos atuais, na frente dos grupos. O triângulo desapareceu. O que Abelardo chama de Bombo ou Zabumba, possivelmente cumpre a função das atuais alfaias de Maracatu, e a caixa como reverberação aguda para as alfaias permanece presente.

¹³ Duarte 1975, p. 352.

O caminho dos Maracatus na cidade de Maceió na época era traçado em direção da Igreja Nossa Senhora do Rosário, no centro da cidade, padroeira dos Negros. Os cortejos tinham origem em diversos bairros da atual parte baixa da cidade, como Jaraguá, Trapiche de Barra e Bebedouro. Assim, se aglutinavam e apareciam os Maracatus da Cidade de Maceió no seu nascedouro.

Ulisses Rafael, registra a presença de grupos afro no carnaval onde, mais uma vez, os Maracatus, aparecem como grupos vivos: “[...] grupos de caráter notadamente afro-brasileiro, como é o caso dos Maracatus e quilombos e até mesmo clubes carnavalescos, cujos nomes denunciavam essa influência.” (2012, p. 198). Tal fato comprova a importância dos negros nessa modalidade festiva. A ligação dos mesmos com os terreiros, além de ser enfatizada por Rafael já havia sido destacada por Théo Brandão (1973) e também registrada por Abelardo Duarte, ao falar de João Catarina, que viria a ser “dono de um célebre Maracatu”¹⁴ (1974, p. 201). Não resta dúvida que a vida destes estava ligada ao cotidiano dos terreiros e grupos afro brasileiros na cidade de Maceió do início do século XX¹⁵.

Até o ano de 1911, encontramos inúmeros registros acerca da presença do Maracatu nos carnavais alagoanos. Somente a partir de 1912 é que se vão reduzindo as referências ao assunto, para só reaparecerem em meados do século XX, quando surgem outros grupos que foram não apenas percebidos, como também registrados e estudados por Théo Brandão e Abelardo Duarte. Quanto ao primeiro deles, é de se destacar o esforço realizado no sentido de desenvolver ações para criar e estruturar um grupo de Maracatu no momento da 4ª Semana Nacional do Folclore, acontecida em Maceió, embora sem sucesso, já que o folguedo conhecido localmente como “Baianas de Alagoas”, não pode adaptar sua estrutura organizacional em favor de outra expressão artística. Outra curiosidade sobre as Baianas é que possivelmente faziam parte do corpo de dançantes dos antigos Maracatus, que sempre estavam de preto, mesmo que pintadas de carvão, e em geral eram homens fantasiados de baianas.

Outras referências nos mostram que na metade do século XX também estiveram presentes nos bairros de Bebedouro, Trapiche, Pontal da Barra e Jaraguá e em várias cidades do interior do estado, nas quais eram conhecidos como “Cambindas” sendo a

¹⁴ Esta informação consta apenas no livro, edição de 2012, UFS. Na tese de doutoramento não a encontramos.

¹⁵ Para Théo Brandão, o folguedo do Guerreiro também se nutria das religiões afro alagoanas introduzindo ritmos ligados ao Xangô. (1982).

Cambinda Velha o modelo de Maracatu mais antigo, embora coexistissem com a Cambinda Nova e do Porto, este último nascido apenas com o fim das atividades do Cambinda Velha. Este era um dos grupos mais importantes da cidade, com tradição e grande número de dançantes, e considerado uma extensão do terreiro de João Catarina, que teve suas atividades no início do século XX. “Terreiro de João Catarina – Seu campo de ação era no Trapiche da Barra, onde ficava o barracão. Também foi dono de célebre Maracatu que possuía mais de 100 integrantes, dançava no pátio da igreja do Rosário.” (Duarte 1975, Coleção Perseverança). Esse Maracatu ao qual se refere Abelardo é sem dúvida o Cambinda Velha de João Catarina.

Théo Brandão, no livro *Folguedos Natalinos*, importante obra sobre o Folclore alagoano, afirma que os Maracatus existiram no final do século XIX em Alagoas, mas como “uma dança que se realiza no natal”. A presença no carnaval dos Maracatus formados por negros pobres das cidades acontece depois que a igreja expulsa a coroação de reis do congo de suas cerimônias, assim a manifestação vai passando para época do Carnaval. Não foi bem digerida pelos jornais da época, e desapareceu, a partir do Quebra de 1912 deixando poucos vestígios de sua passagem por Maceió e municípios interioranos. A coroação dos congos é um exemplo desta variável, quando a ação dos grupos assume uma conotação política, mesmo que inconscientemente.

Para os estudiosos no assunto, havia uma grande movimentação do Maracatu alagoano antes do seu desaparecimento em 1912, como se pode notar a partir das contribuições teóricas, dentro de um levantamento importante para o tipo da problemática aqui estudada. Como descrito na nota a seguir, provavelmente foram as perseguições aos terreiros no início do século que motivaram o desaparecimento desta expressão da cultura popular do carnaval de Maceió.

É possível que essa má vontade e as perseguições desencadeadas no começo da segunda década do século contra os terreiros africanos tenha contribuído para a retração e depois desaparecimento do folguedo, embora como notamos, não estivessem muitos deles intimamente ou diretamente ligados aos terreiros de culto afro-negro. (BRANDÃO, 1973, p. 163)

Essa nota é um trecho do texto sobre Maracatus dentro do livro “*Folguedos Natalinos*”, que sustenta a ideia de relação entre os grupos e o Quebra, influenciando diretamente o carnaval daquele ano (1912). O acontecimento foi observado, ainda que

parcialmente, por esses estudiosos consagrados do folclore e da historiografia alagoana, pois fazem parte de toda história e desdobramento para os povos de terreiro daquele período, e assim consequentemente para os povos dos Maracatus.

Além de Théo Brandão e Abelardo Duarte¹⁶, Félix Lima Junior¹⁷ também atestou a importância de estudo sobre o tema, além de disponibilizarem dados importantes para a leitura do período. Ele conseguiu, por exemplo, reunir informações basilares quando escreveu a respeito das características das instituições e das personalidades que se envolveram com o Quebra, traçando um panorama acerca dos aspectos da “Liga dos Republicanos Combatentes em Homenagem a Miguel Omena”¹⁸, associação central na promoção da violência contra as casas de Xangô, bem como sobre a “Sociedade Perseverança e Auxílio dos Empregados no Comércio”.

As referências feitas por Félix Lima Junior àquela associação eram negativas, deixando claro o descontentamento pelo modo agressivo com que ela expressava suas opiniões políticas pela cidade, motivo pelo qual denomina o grupo de “famigerado”, “bárbaro” e “criminoso”, entre outras classificações. Em uma rápida passagem Júnior afirma: “entre muitas proezas sangrentas da Liga conta-se o assalto, em 22 de dezembro de 1913, à residência de Cel. Paes Pinto.” (2001, p. 153). Ainda sobre a Liga Félix Lima Junior descreve assim o 1º de Fevereiro de 1912:

Na noite de 1º de fevereiro, de 1912, elementos populares, capitaneados por sócios da Liga, invadiram os terreiros, quebrando objetos de culto, pondo em fuga, apavorados, os pais e mães-de-santo, que deixaram suas casas, enquanto os parentes fugiam à perseguição criminosa e bárbara.

O que se registrou, então, foi vergonhoso! Além de quebrarem os objetos de culto, alguns caríssimos e raros, trabalhos perfeitos, de elevado custo, danificaram os móveis e utensílios das casas. Em frente à residência de Chico Foguinho – na Rua Dias Cabral, próximo ao local onde foi construída depois uma igreja Presbiteriana – fizeram uma pilha de móveis, santos, cabaças, atabaques, tambores, palmatórias, capacetes, pulseiras, paramentos, peças artísticas e de valor, e puseram fogo. E não se contentaram com isso: arrancaram o

¹⁶ Abelardo Duarte desenvolveu interesse pelo tema da cultura popular desde sua formação na Faculdade de Medicina da Bahia, onde sofrera a influência direta do seu conterrâneo Arthur Ramos.

¹⁷ Félix Lima Júnior em sua obra póstuma “Maceió de outrora” trata do tema e aspectos da cidade de Maceió no início do século XX.

¹⁸ O nome é uma homenagem a um jornalista alagoano, talvez um dos primeiros a ter enfrentado a iminente oligarquia maltina. Por conta de conflitos com a polícia fugiu de Alagoas e foi assassinado no Paraná, provavelmente pelos seus inimigos políticos.

cavanhaque do babalorixá Manoel Martins; feriram, com um sabre, a cabeça de Tia Marcelina, africana, com mais de cem anos de idade. O que não foi quebrado ou queimado, a Liga ofertou, depois, à Sociedade Perseverança e Auxílio dos Empregados no Comércio, em cujo museu permaneceu, por muito tempo, sendo depois entregue ao Instituto Histórico, onde inda está. (JÚNIOR, 2001, p.155)

A presença de tambores na pilha de objetos feita na Rua Dias Cabral reforça a ideia que os terreiros, para além de seus ilús tradicionais, mantinham atividades percussivas na cidade, e assim os instrumentos aparecem entre os objetos retirados do culto, que ultrapassam os limites dos ilús sagrados, que são três. Outro aspecto que reforça essa ideia é a presença de Chico Foguinho, que era Mestre de Maracatu, aparecendo assim nos jornais do período e no caso do quebra, e como veremos mais adiante um dos organizadores do carnaval da cidade, principalmente no ano de 1911. Os tambores dos Maracatus foram queimados junto com os objetos dos terreiros; os que sobraram depois foram para a sede da Perseverança, como descreveu Lima Júnior (2001). A trajetória dos objetos na sociedade perseverança também é descrita pelo autor da seguinte forma:

No museu foram depositados os objetos de culto dos Xangôs desta capital quando, em 1º de fevereiro de 1912, políticos exaltados e populares, à frente elementos da famigerada Liga dos Republicanos Combatentes, invadiram, criminosos e barbaramente, os terreiros e residências dos pais e mães-de-santo, espancando e ferindo pessoas, além de carregarem o que encontravam. Esses objetos, depois de arrumados devidamente, foram expostos à curiosidade popular, em fins de 1912, registrando a verdadeira romaria aos salões da Perseverança. Todos queriam vê-los! Abandonados naquela Sociedade, se estragando, foram ultimamente entregues ao Instituto Histórico, por sugestão da Comissão Alagoana de Folclore. (Lima Júnior, 2001, p.171)

Ao falar no desfile de objetos pela cidade por ocasião do Quebra, Rafael menciona a série de objetos e imagens em circulação pelas ruas da cidade, bem como a exposição ocorrida na sede da Liga, dentre os quais estariam alfaias, que hoje são instrumentos popularmente utilizados nos Maracatus da cidade:

Também encontrava-se exposta uma série de objetos e alfaias de uso variado nos terreiros, tais como: Coroas (Adês) de “Aloíá” e Xangô, um capuz de Ogum, capacete de Oxum, “Ogum China” e de Oxalá, cajados trabalhadas em madeira, assentos, abebês (ventarolas)

trabalhadas em latão, espadas e vários instrumentos como adjás (chocalhos), agogôs e pandeiros. (Rafael, 2012, p. 41-42)

O Quebra dismantelou os terreiros e os Maracatus, atingindo diretamente o carnaval da cidade, esse que já havia passado por altos e baixos, como qualquer efeméride popular. Sendo um espaço de culminância desses grupos populares. Existem duas informações levantadas também por Rafael (2012), de importância para nosso estudo. Ele observa que em 1904 houve um arrefecimento do carnaval em Maceió e Recife, o que poderia estar ligado à tentativa de construção de uma festa mais europeizada e que não teve adesão forte dos populares, e, talvez essa nem fosse a intenção, porém importa a diminuição da força do carnaval enquanto festa que engloba toda comunidade. A segunda é o crescimento deste carnaval em 1910, dois anos antes do Quebra, o que ressalta a importância de elementos populares da festa como forma de subversão e que alimenta o caráter real do carnaval. Contudo, o fato é que, a festa teve seus lados políticos anunciados talvez nas disputas entre os blocos e clubes que participavam da festa esquentando o clima entre apoiadores do Governo e oposição ao Governo. O carnaval de 1910 pode, como um exercício de reflexão, representar um pequeno panorama do que estava para acontecer em 1912, a queda dos Malta do poder do Estado alagoano, e o Quebra dos Xangôs (2012, p. 196).

A oposição política que leva à queda dos Malta parece ter em sua base ideias “higienistas”, somando-se como um elemento cultural dominante ainda no início do século XX, prática essa que não está presente só em Alagoas, como também em outros lugares do país. Uma ideologia nascida com o Liberalismo no meado do século XIX, e que tem origem no debate acerca da erradicação de doenças como cólera e febre amarela, mas que invade o campo político e se reveste em formas mais sutis de dominação, principalmente sobre a população pobre das grandes cidades.

Tal ideologia torna-se presente nas instituições reprodutoras de opiniões e educação como Escolas, Igreja, Estado, Museu, etc. É possível que em Alagoas também tenha ocupado esses espaços. É nesse sentido que pensamos a participação do Museu da Sociedade Perseverança no processo do Quebra de Xangô, ao salvaguardar os objetos retirados do período de perseguição, como uma instituição formadora de opinião e de prestígio em Maceió, representante neste momento de ideia higienistas de nossa cidade.

2.2 – O Panorama Histórico dos Maracatus em de Maceió

O desafio de escrever este capítulo apareceu quando as informações e bibliografia sobre os grupos de Maracatu de Alagoas do início do século XX se mostraram escassas. Precisamente, foi esse o combustível para a busca de dados e referências que permitissem montar este quebra-cabeça de parte da história cultural alagoana e que nos fez percorrer o caminho entre folhas antigas, traças e mofo, dos Arquivos Públicos do Estado. Resultando num trecho de ideias e análises a que entregamos neste momento. Sendo assim, começamos a catalogar e ler periódicos de diversas datas transcorrendo os anos de 1884 até 1913, basicamente, no rastro de informações sobre pessoas, terreiros e acontecimentos que ajudassem a entender o que concorreu para o desaparecimento dessa expressão cultural alagoana. Começamos por entender historiograficamente a cidade, para ilustrar um pouco esse momento apresentando uma foto do centro de Maceió no início do século, no intuito de recriar a paisagem das antigas ruas por onde passavam os Maracatus, de como era a vida urbana daquele período. Possivelmente, todas as pessoas que saiam no carnaval dentro dos Maracatus passavam por essas ruas diariamente como caixeiros, estivadores, trabalhadores do comércio e outros populares.



**Imagem 04 - Antigo Centro de Maceió, Começo do Século XX.
Acervo do Arquivo Público de Alagoas – APA**

Também chamada, primordialmente, de Maçayó, a história da capital alagoana se mistura com a do povoamento do Estado, diretamente influenciado pela implantação dos engenhos de cana-de-açúcar que proliferaram por todo o litoral agrário, desde o tempo em que integrava a antiga Província de Pernambuco.

As primeiras cidades do domínio territorial do que hoje se denomina Estado de Alagoas foram Penedo, Porto Calvo e Vila de Santa Maria Madalena da Alagoa do Sul, ou simplesmente Vila de Alagoas, atual cidade de Marechal Deodoro. No período de colonização e definição de terras a marcação era feita por “Um pilar de pedra ou a cruz”. Como demarcação de lugares já conquistados, muitas cidades nasceram desta forma e hoje formam nosso mapa cartográfico.

O processo de povoamento da região se acelera em decorrência da invasão holandesa com a criação de novos distritos que mais tarde viriam a se tornar cidades e até capitais, como foi o caso de Maceió que só em 1815 aparece como vila, embora muito em breve viesse a se tornar o centro administrativo da nova província, cuja emancipação se deu em 16 de setembro de 1817.

O primeiro Mapa de Alagoas é feito ainda em conjunto com Pernambuco pelo exército, identificando e demarcando o reconhecimento da parte mais litorânea de nosso território, onde podemos perceber que nosso povoamento estava, além de pequeno focado no litoral, o mapa tem a autoria de João da Gama Lobo Bentes. (Anexo 08)

Um dos primeiros atos do então governador Sebastião de Melo Póvoas, foi instalar unidades administrativas na nova capital, concorrendo para tornar o local, em pouco tempo, em centro catalisador das atividades comerciais da província de modo que já em 1820, surge a necessidade de um primeiro mapeamento da Cidade, que foi desenvolvido por José da Silva Pinto¹⁹, e, que é um mapa atualizado da cidade de Maceió. Nele podemos perceber que a cidade se resumia aos bairros do centro, do Jaraguá, do Poço, da Cambona e do Trapiche, cuja geografia permaneceria praticamente igual até o ano de 1841, (mapa 02 e 04) onde construções e novas atividades aparecem, porém sem alterar estruturalmente a geografia local permanecendo a cidade como um vilarejo pequeno. Nesse vilarejo também encontramos uma região importante para a história cultura da cidade e para o contexto da pesquisa, chamada Alto da Jacutinga²⁰,

¹⁹ Ver anexo 1 e como complemento o anexo 4.

²⁰ Jacutinga em Tupi significa ‘O Pau Branco’, também podemos encontrar definições como ‘O Jacu Branco’, como afirma os historiadores Diégues Júnior (1961) e Félix Lima Júnior (1976). Hoje conhecida como a entrada do Bairro do Farol, próximo a escola Marista.

que se forma somente no final do século XIX. Local aprazível e muito procurado pela elite maceioense para construção dos seus chalés em razão das boas condições climáticas que ele proporcionava, mas também que reservava espaço a habitações populares e a práticas “menos legítimas”, como veremos mais adiante. Jacutinga era o antigo nome do bairro que hoje é conhecido como Farol, porém com limitações espaciais mais bem estabelecidas e favoráveis com relação ao restante do bairro, pela proximidade do centro, como pela altura em relação ao nível do mar, que lhe permitia receber mais diretamente a brisa que vinha de lá.

A evolução da pequena vila de Maceió esteve durante muito tempo atrelada às atividades que se desenvolviam através do Porto, situado no Bairro do Jaraguá, que além dessa centralidade comercial se tornou também espaço propício às manifestações de caráter popular, como carnaval, por exemplo, tanto quanto o centro da Cidade. Portanto, o recorte feito da cidade obedece a esse critério festivo, tomando-a como ambiente de disputas e criações simbólicas, no qual o carnaval representava um momento crucial da vida social local e espaço de diversão, de sátira e brincadeira.

Quanto ao período, iremos nos concentrar sobre as formas de sociabilidades locais verificadas durante a Primeira República e, mais precisamente, nos primeiros anos do Século XX, quando o Estado experimentou um período de grande efervescência econômica, mas que culminou em um conflito político de grandes proporções e com consequências nefastas sobre as expressões culturais tradicionais desenvolvidas nos meios populares.

Segundo os jornais, durante o período em que Euclides Malta governou o Estado (1900-1912), muitos desmandos foram praticados de forma escancarada, contribuindo para que as acusações – que mais tarde recaíra sobre ele, encontrassem tanta receptividade entre a população – as quais giraram, basicamente, em torno da suposta ligação que o governador mantinha com algumas casas religiosas de natureza africana, especialmente com a casa da babalorixá Tia Marcelina, cuja repressão sofrida após a destituição daquele governante, vai ser tomado como símbolo, não apenas do fim da era dos Maltas, como também de interrupção e silenciamento de uma série de práticas culturais negras e populares. A de se registrar que o Jornal de Alagoas era recém criado como um mecanismo de oposição ao Governo dos Malta, por populares e intelectuais que discordavam do então Governador, sendo assim, um motivo para toda avaliação ser de caráter negativo.

É possível dizer que o esforço e a disputa por visibilidade na arena pública, por parte dessas expressões, foi notado de modo mais acentuado no fatídico carnaval de 1912, no qual as brincadeiras e folguedos populares foram divididos entre legítimas e ilegítimas, a partir de critérios políticos ou do posicionamento partidário dos seus integrantes, se contra ou a favor do Leba²¹ das Alagoas, respectivamente.

Esse período e os conflitos ali vivenciados, tanto no plano religioso quanto político, de certo modo, pode representar a passagem entre dois momentos históricos na vida social alagoana e, em particular, maceioense, qual seja, o abandono de práticas tradicionais, como os Xangôs e os Maracatus, principalmente, consideradas atrasadas e o advento de uma “nova sociedade” anunciada pelos arautos do projeto republicano que preconizavam a igualdade política, o discurso científico e a modernização das práticas sociais. Os periódicos utilizados falam acerca do fim dos “sacodidos e felizes negros” e suas expressões profanas na capital alagoana, tema que receberá tratamento mais amíúdo adiante²².

Inesperadamente chegamos ao ano de 1876 em nossa viagem histórica pelas letras do passado. A terça-feira de carnaval do acenado ano se passou em 29 dias de fevereiro, e foi ali que encontramos até o momento, a primeira menção ao Maracatu em Alagoas, especificamente no **Jornal de Pilar**. O referido periódico publica em março do mesmo ano na Coluna Variedade informações sobre o carnaval que passou, e dentre elas os fragmentos do romance intitulado “Os Miseráveis de Pilar”, publicado em três partes, e em sua segunda parte intitulada FIASCO, encontramos a primeira citação dita em si da palavra Maracatu, grafada da seguinte forma: *Maracatú*. Essa coluna é uma possível referência ao carnaval daquele ano, ou uma homenagem com a publicação de parte de um romance, ou uma crônica baseada em fatos ocorridos naquele ano, talvez em anos anteriores que circulava pelos jornais.

Possivelmente, a relevância de romances para a pesquisa antropológica e para as ciências sociais como um todo, se concretiza quando é sabido que mesmo se tratando de uma obra de possível ficção, criação ou se for caso, baseada em acontecimentos do cotidiano, se trata da reconstrução documental do cotidiano do período em tela. Assim,

²¹ Leba, termo utilizado para atacar o governador Euclides Malta e seus correligionários, faz referência a uma das principais entidades do Xangô alagoano e que corresponderia à figura de Exu. O significado e a representação dessa figura no contexto político alagoano da época em tela, ainda será objeto de discussão adiante.

²² A expressão “sacudidos” foi obtida a partir de uma edição do Jornal de Alagoas, publicada em 1912 e demonstração do modo como os grupos carnavalescos populares alagoanos apareciam na crônica local.

essa se torna o primeiro registro da menção oficial da palavra ‘Maracatu’ nos periódicos até aqui estudados. Sendo ela de extraordinária acepção para esse trabalho e para a história da manifestação cultural em questão, pois data o dia da edição do jornal em 19 de março de 1876, a qual se aproxima de 150 anos de existência. Obviamente, que para a referência aparecer fortemente neste romance, o Maracatu como manifestação carnavalesca já acontecia durante anos ou décadas anteriores. Abelardo Duarte nos lembra de que os primeiros grupos de Maracatus estavam no interior de Alagoas, e que ainda sim, dentro das senzalas, quando ele faz referências aos estudos de Alfredo Brandão, afirmando que estes seriam a derivação do que se chamava de Cambindas, e que todos os grupos assim eram conhecidos. Desta forma, para a palavra ‘Maracatu’ aparecer em forma de romance no ano de 1876, significa dizer que possivelmente tínhamos Cambindas e Maracatus nos meados de 1850, no Estado de Alagoas. Em grande esses grupos eram derivações das coroações de reis e do sincretismo alimentado entre a igreja e os negros, sendo a única possibilidade dos escravos cultuarem seus reinos distantes e sua religião nas condições de dominação a qual estavam sujeitos. Desta forma, conseguimos criar uma ponte entre a tradição dos grupos conhecidos como Cambindas e Maracatus, que ultrapassa a linha histórica até então mencionada dos livros e textos sobre os Maracatus alagoanos. Não terei a intenção de findar ou cristalizar essa informação como a única, reafirmo aqui, que se trata da primeira referência mais antiga encontrada na linha de tempo a qual nossa pesquisa conseguiu atingir. É possível que nos próximos anos consigamos avançar mais e encontrar mais informações que completem esse quebra cabeças do Maracatu. Contudo, acredito que essa informação tenha importante relevo para as próximas gerações de grupos que nascem a todo o momento em nosso Estado, pelo motivo de que a ligação com o passado é uma maneira de fortalecer a tradição no presente, reconstruindo caminhos perdidos no tempo e espaço da cultura alagoana.

Antecipadamente, peço desculpas pela longa citação, mas achei por bem reproduzir sem intervalos os dois momentos de aparição do termo para que o leitor tenha a oportunidade, como eu tive, de ler e criar suas interpretações desse trecho do referido romance de 1876. Coloco ainda um fragmento do título da coluna com impresso no jornal mantendo a grafia da época.

VARIEDADE - Três Noites de Carnaval – Fragmento de um Romance intitulado Os Miseráveis do Pilar -Segunda Noite – **O FIASCO**

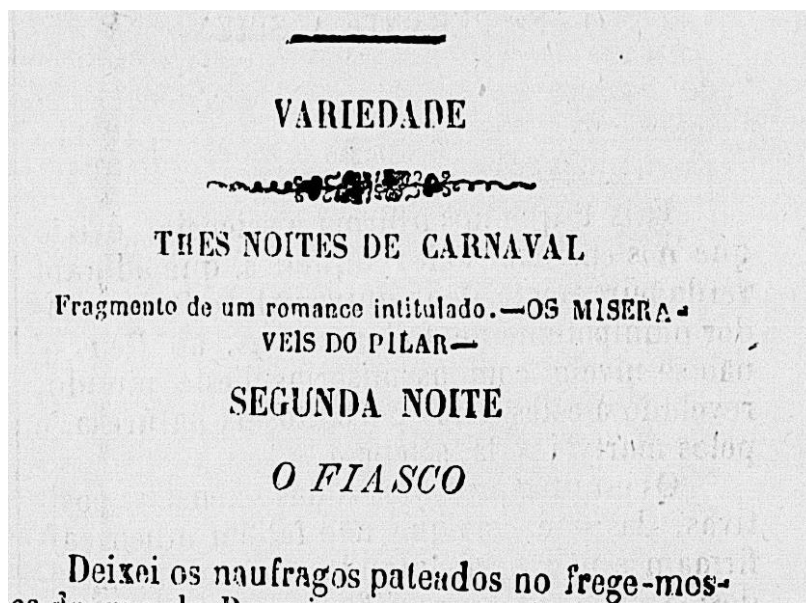


Imagem 05 - Recorte do Jornal do Pilar - 1876

Deixei os Naufragos pateados no frege-mosca da rua do Rozario para onde sinto certa repugnância em convidar os leitores.

Tenhão, porem, um pouco de paciência e entremos junctos naquele covil de semvergonhas.

Que espectáculo se nos apresenta aos olhos! O Almirante, ainda de chapei armado e cabeleira, forceja por alcançar da garganta meia dúzia de pregos de arame com que, a modo do bôbo de fobula, ficou entrupiguitado!

Tósse, faz carêtas horriveis e dà berros horrorosos!

Mocó, com os olhos envidraçados, assim como olhos de cabra morta, com vomitos a todo instante, lava prôa e ré das embarcações, duas das quaes estavam de *aguas abertas*!

-- Uah! Uah!... para um canto as sala agita-se cambaleando o grumete Adilino e disputa ao mangoaba a palma da <<baldeação.>>

O piloto da barca, que já uma vez na palacio da precidencia, em Maceiò, mostrou ao então administrador da provincia que era mestre no jogo das *cambalhotas* e nos passos falsos, atirando com uma cadeira de pernas à cima, ao sentar-se, e seguindo ele no movimento banzeiro do corpo, todas as posições que fizera o traste lançado sobre os tapetes; affectava agora uma *malemcolia* de comedia e limpava da poeira do baile as iniciaes de seu bonet agaloado!

O visconde de, esse chorava o resultado da pagodeira e prometia a si e seus botõesnunca mais cahir em outra.

Como diz Lafontaine: <<Le cor beaux honteux e cenfus jura mais em peu tard qu'on ne l'y prendrait plua!>>

Em que condições estavam os navios! Pobre Patacho!

Com um *rombo* na popa tratava-se de pôla em praça! Pobre corvêta, sò lhe restava o *casco*, ninguém a queria arrematar!

quanto aos mais, uns fragmentos:

resto dos vellas quebradas,
ao som de taxos, enchadas
entregue a fúria dos ventos!

Tambem enxergava-se a figura alambazada do capitão do ancoradouro, que propunha se mandasse buscar aoguns navios para rebocar a *esquadra* do *fundo* do rio das pedras comprometendo-se elle de arrumar a tripolação.

Fazia dó aquella desgraça; os *mizeraveis*, os verdadeiros miseraveis, depois de um longo discurso do snr. Piloto da barca, fociforavam imprecações contra o *Maracatú*, dizião cobras e lagartos do victorioso corsário e maquinaval planos de vingança, contra o dono do *navio*!

Dir-se-hia correr por aquellas cabeças desmioladas uma lava de agoa-ardente, que cresia á proporção q'se adiantava a noite e ameaçava transbordar.

Eram uns homens *demônios* que ali estavam, muitos dos quaes dansarião, se fosse preciso, para realizar seus planos, sobre a sepultura dos progenitores e beberião vinho *zorrapa* na caveira da morte, dispostos a fazerem com satanáaz atè um pacto de sangue!

A queda dos miseraveis têm consequências perigosas! Observe-se o individou, que há gastado seos dias na pratica dos crimes de que fez uma especulação. Constituiu um habito, sem que nunca tivesse de affrontar o reverso do quadro pintado, que sua imaginação enferma pôde conceber; sem nunca ter achado na vertigem da carreira, que leva, quem lhe gritasse de frente *para*, e que depois de se ter feito o terror da humanidade e julgado-se invencível, escarnecido da moral e da honra, depara um dia com o castigo de seus vicios e tem de contemplar de braços crusados o instrumento da coléra *devina*, e soffrer a justa expiação; observe-se com calma os phenomenos porque passa esse individuo, que talvez seja difícil differençar aquella natureza da natureza da besta de carga, com todos os forores de que è capáz o animal bravio, ferido na sua toca, perseguido no seu corvil!

Justamente foi o que aconteceu aos nossos *heróes*; affeitos a zombar dos brios e moralidade deste pôvo, sem uma reprimenda qualquer, affeitos a escarnecer de todos, até aquele dia tinham-se considerado invioláveis em tudo: em politica, contavão com o chefe *manqué*, em *religião* com o coeiro de cemitério, em moral com a impunidade de seus delictos e a <<cara fechada do Monte Christo.>> em direito com o juiz de paz do districto, e em philosophia com os conhecimentos de Joaquim Nordeste!

Quem seria capaz e ataca-os, tão bem <<fortificados?>>

--- Só o brigue <<Maracatú>>; nisso não pensaram os miseraveis. D'ahi o desapontamento, a raiva dos <<pardos do reino,>> a ira dos vencidos, contra a calma fria dos vencedores!

O almirante Maião, quando conheceu esta triste verdade para si, comicamente deu de frente um passo, levou a mão direita à

<<espada,>> mas querendo <<investir,>> os companheiros o seguiram:

Olé, disse o <<Maria Jucá,>> a cousa não vae assim, almirante! Voscê se deve lembrar que já mudei-me de seu <<covil,>> porque a lepra ali impestava tudo. E voscê o que fez?

--- Tocou a trobêta nas ruas que: uma de duas – ou o patrão <<Monte Christo,>> de volta de Pernambuco me, ou então... então... entre mim e o cujo – havia mão de finado!

Nada, almirante, agora não estou disposto a acompanhá-lo! A cousa é outra!

O almirante nem pestanejou; folvo de raiva quiz pegar o bigorrilhas pelos collarinhos, mas que! <<maria Jucá,>> que não é palerma, deu uma vira-volta, e lá foi redondamente esborrachar-se em terra o nosso homem de chapéu armado!

Por toda a pandega correu um leve tremor nervozo, e d’ahi ha pouco quem olhasse para aquellas carantonhas desvernizadas, talvez julgasse que haviam passado a pertencer a desertores de algum hospicio de doados! Assim passou-se o resto da noute, sem mais outras consequencias q’as de cabarem os náufragos espichados por baixo das mezas, sonhando com baeho. No dia seguinte o negocio mudou de rumo. Os <<bichos>> tentaram a reabilitação por meio da segunda partida, ou da segunda lascada, que é a mesma cousa. [...] ²³ (**Jornal do Pilar 1876**)

Até então esta é a primeira referência aos Maracatus em Alagoas. Não diferente do que veremos adiante, sempre associados à miséria da sociedade como miseráveis, indignos e em pacto com o diabo. “*Fazia dó aquella desgraça; os miseraveis, os verdadeiros miseráveis*”, esse lugar de discurso eram colocados os Maracatus da época, impossíveis de defesa escrita, ou de quem lhe tomasse partido para contrapor argumentos, tidos como negros escravos tinham a opinião da ‘sociedade’ “*imprecações contra o Maracatú*”. Assim, amaldiçoados estavam os Maracatus, não sabiam que o discurso da personagem do romance em assunto o ‘Sr. Piloto’, se concretizaria trinta a seis anos depois, em 1912. Até lá muitas histórias estão aqui para serem contadas e descritas aos senhores e senhoras que me acompanham nesta jornada pelas entranhas da Alagoas antiga.

A demonização está literalmente escrita e descrita como homens demônios “*Eram uns homens demônios*”, poderia ser tudo menos expressão de uma religiosidade. A referência a dança também vem à tona, demonstrando que sempre estive presente

²³ Não reproduzi na íntegra por ser demasiado cansativo, mas mantive o trecho completo que aparecem as duas ocorrências da palavra Maracatu.

entre os Maracatus os sacolejos e pulos dos brincantes dessa manifestação cultural, assim como, as diversas atividades de origens africanas sempre têm a dança como elemento central em seus ritos e acontecimentos de celebração. Desta forma, a mesma dança também é demonizada insinuando que se preciso for a fariam sobre “*sepultura dos progenitores*” uma referência à falta de respeito com a ancestralidade presente nas senzalas alagoanas, que ali mesmo enterravam seus mortos, demonstrando total desprezo pela manifestação carnavalesca em tela. Até vinho tomariam “*na caveira da morte*” e estariam “*dispostos a fazerem com satanáz até um pacto de sangue!*” Cria-se um distanciamento completo com dois campos, um dos cidadãos de bem ligados aos bons costumes e o outro dos Maracatus demonizados e caricaturados como seres não humanos.

Assim acontece o contexto simbólico nesse primeiro encontro com a menção dos Maracatus em um periódico alagoano, negativo e conflituoso. Talvez o mais primoroso que passar a existir a partir desta passagem, é o trecho do romance em que os grupos são colocados em um lugar de resistência. Local este, que simboliza a luta negra pela liberdade no período próximo à assinatura da Lei Aurea, nesse espaço os Maracatus atacam àqueles que os dominavam economicamente, e o editor da coluna se referencia aos ataques como ‘insanos’, pois quem seria ‘louco’ de enfrentar um capitão tão bem protegido pela polícia, pelo governo, pelo juiz, etc. “*Quem seria capaz e ataca-os, tão bem <<fortificados?>>*” Somente os Maracatus: “*Só o brigue²⁴ <<Maracatú>>; nisso não pensaram os miseráveis.*” Seria a ira dos vencidos, “*a raiva dos <<pardos do reino,>> [...], contra a calma fria dos vencedores!*”? Tratando-se de um romance, é possível que remonte fatos já ocorridos de forma mais poética e menos trágica. Contudo, retrata devidamente a existência dos ‘miseráveis’ Maracatus, no cotidiano carnavalesco de 1876. Tamanha envergadura desta passagem, que poderíamos descrever centenas de leituras e interpretações sobre o texto acima. Todavia, deixaremos para posterior estudo deveras aprofundamento, fazendo o breve registro do fato e da ocorrência como ímpar na reconstrução do cotidiano dos Maracatus antigos de Alagoas. Não encerrando por aqui, fica a árdua tarefa de garimpar mais informações e documentos que estejam perdidos entre traças e poeiras nos arquivos da cidade. Entre conflitos e carnavais outras passagens na literatura jornalística nos surgem como pista de reconstrução da trajetória dos Maracatus pelo Estado alagoano.

²⁴ Pode ser entendido como: combata; ataque; guerrear; atracar-se entre outros.

A segunda ocorrência mais antiga da palavra ‘Maracatu’ que acontece no Jornal **O Orbe** em 1886, numa coluna sobre o carnaval, que naquele ano aconteceu entre os dias 06 e 09 de março, tendo sido noticiado como uma festa tranquila que ocorreu e terminou em paz e sem desordem, já que somente uns ‘máscaras’ foram detidos pelo Dr. Saboya, por perturbação da ordem!

O que chama atenção nesta coluna é a menção a uma “parteira” com destaque para o tipo de vestimenta à moda “Jabú”, que nos fez pensar, tratar-se de uma alegoria carnavalesca, um tipo de fantasia que talvez representasse algum protagonista específico do cotidiano maceioense, alguma personagem do folguedo popular alagoano ou apenas uma figura caricata do carnaval da época. Mas pode ser também um indício do escárnio comum entre a elite intelectual para depreciar personagens do universo cultural periférico. A suspeita pode ser confirmada em coluna mais longa, do mesmo ano, intitulada “Variedades – causas e lousas” assinada por “um bobo da corte”. Levando a crer na ironia feita para com aqueles que fazem ou faziam os Maracatus antigos, ou talvez um ironia com o próprio escritor da coluna, por se tratar de carnaval ser uma sátira jornalística. Nela, além da menção a essa personagem, aparecem também outras figuras do cotidiano político-social alagoano do período, onde, inclusive encontramos a palavra Maracatu, ainda que não expressando necessariamente um cortejo ou grupo. A categoria que aparece de relevância aqui é novamente a festa de carnaval, Jabú como personagem e as máscaras como elemento da festa, que levou a conflitos, prisões e agitações nos dias do momo.

O Maracatu e a festa aparecem como sinônimo de uma mesma coisa, confirmando a existência do primeiro como elemento da festa em Alagoas. Assim, segue a nota na íntegra que faz referência ao termo durante o mês da festa:

‘Variedade – cousas e lousas’

Que yôyô Dandão foi bôbo,
Mascarou-se, foi à rua,
Isso é fora de duvida,
- E’ verdade núa e crúa.

Eu não sei se Jão Pistola
Não gosta dessa folia,
Ou se não achou mais verba
Na sua secretaria;

Por isso que não vi
Tão *sympathica* criatura

Seu papel repretando:
- Verdadeiro cara-dura.

Mesmo tambem póde ser
Que seja envergonhado
De ser publico e notorio
- Um bofete ter tomado!

Pelo mundo dão-se cousas
Que parecem cassuadas;
Se não são Dandão, Pistola,
São sempre Mariannadas.

Tambem dizem por ahi:
Na patria do sururú
Existe um pobre diabo
Denominado – Já...bú!

E um Chico tan, seu parceiro,
Vem completar a trindade;
De sorte que O das manhas
E' cartaz de novidade.

A essas cousas o Pistola
Applaude, enthiasmado,
Pois que lhe importa na cara
Tenhaum bofete levado?

Cação panam... ah, malvado!
O que queres fazer mais?
Matar á fome e á sede
Os pobres provinciaes!

Diz Chico tan: Viva a pandega!
E todos gritam: Vivou!
O *Jabú* quebrando a aza
Poz-se a gemer, não fallou.

Um bôbo do Maracatú. (Jornal 'O Orbe', de março de 1886)

Tudo leva a crer, que ao contrário do que noticiou o jornal mencionado acima, o carnaval de 1886 foi nada tranquilo. Naquele ano, como provavelmente nos demais, antes e depois da data citada, foram às ruas os mascarados e sofrem violência de um tal “João Pistola”, possivelmente o comandante da polícia local com patente de secretário, que nada era simpático ao formato da festa popular referenciado por tomar um ‘bofete’, que pôde ter sido a circunstância da agitação noticiada. Festa popular e de estilo democrático, sempre esteve susceptível a desmandes do poder local.

Mascaradas e Maracatus parecem se referir à mesma modalidade de expressão artístico-cultural. Essa suspeição reaparece em várias outras notícias da época, quando o primeiro desse termo aparece como uma forma de desdenhar de uma manifestação eminentemente popular e negra.

Quanto aos personagens referidos no longo poema, o esforço de relacioná-los a pessoas reais, exige um esforço de dedução que ultrapassa o dado disponível que beira quase a imaginação, como é o caso do próprio “Bôbo do Maracatu” que assina a coluna, bem como outros já citados “Jão Pistola” e “Jabú”.

Seguindo a sequência em que os nomes aparecem na rima desconcertante, temos em primeiro plano a menção à figura de Yôyô Dandão. É sabido que o termo *ioiô*, como tanto outros da língua falada brasileira, traduz significativamente muito da influência do negro sobre os aspectos íntimos da vida colonial brasileira. Gilberto Freyre (2003), por exemplo, trata de certo “amolecimento” da linguagem infantil em contato com a alma negra, substituindo vocábulos como *sinhô-moço* e *sinhazinhas* em *Ioiôs* e *Iaiás*, como nos versos mencionado em *Casa Grande e Senzala*:

Meu branquinho feiticeiro,
Doce ioiô meu irmão,
Adoro teu cativoiro,
Branquelinho do coração.
(Freire, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*, 2003, p. 424)

Evidentemente, o texto na teia acima se destaca pelo sarcasmo, lembra-nos as sátiras e brincadeiras típicas do carnaval, festa eminentemente subversiva e pública. O espaço privilegiado onde tais festejos transcorriam eram as estreitas ruas do centro da cidade ou de algum bairro mais afastado onde se concentravam os blocos que mais tarde invadiriam os espaços legítimos da cidade, guardados por representantes da lei, como “João Pistola”. Não foi possível identificar nos jornais da época, o tipo de entrevero em que essa autoridade esteve envolvida, mas é provável que se tratasse de João Pedro Saboia Bandeira de Mello, Chefe de Polícia que seria exonerado do cargo, sem justificativa aparente, durante o mandato de Geminiano Brasil de Oliveira Goes, que no relatório presidencial datado de 18 de abril de 1886, portanto, período imediatamente posterior ao período carnavalesco.

Outros nomes são mencionados pelo “Bobô do Maracatu”, também auto denominado Dandão, para formar, junto com “Pistola”, a santíssima “trindade”. Trata-se

de Jabú e Chico Tan. O primeiro deles aparece noutra coluna do *Orbe*, chamada “Trioles”, datada de 1884 e referido como Pai Jabú, sobre o qual afirma: “A tão feia criatura. Chamão-lhe aqui – pae jabú...”.

Versar-se, portanto, de texto com forte conotação difamatória que em conjunto ainda o chama de grotesco e de desgraça da nação. Isso nos faz crer que tratar-se de um pai de santo, quando noticiado, talvez ainda vivesse como escravo, já que o fato acontece antes da assinatura da Lei Aurea. Outra alternativa, para essa personagem seria o uso de tal termo como metáfora para identificar pessoas em situação de festas, brincadeiras ou representações de atividades profanas ligadas a terreiros. Ele também aparece como uma figura que rouba algo, comida ou frutas, isso para dar a comer para alguém, como na nota em que se diz que ele faz ‘medo a gente’, pois “Jabú fruta com razão, Jabú tem da de comê...”²⁵.

Em 1886, Jabú reaparece no jornal, sendo citado pelo modo de se vestir, semelhante ao de uma parteira, que naquele carnaval, aparecera na redação do jornal, acompanhada de outras mulheres, cuja condição social, nem a cor é mencionada.

Quanto a Chico Tan, terceira personagem dessa tríade carnavalesca, aparece utilizando-se de um jogral como orador de respostas, método comum entre os que fazem a cultura popular e nas loas dos antigos Maracatus, era um possível agitador cultural. Chico Tan também aparece citado de forma irônica como “deputado”, responsável pela coluna ‘mexericos e confusões’ no periódico *‘Diario da Manham’*. Contudo, a primeira referência ao seu nome pode ser buscada em edição do próprio *Orbe*, publicada em dezembro de 1881, em uma poesia em forma de cordel, supostamente composta por ele, com o título de *‘O deputado capão’*, indicando que além do “cargo político”, o “homenageado” também gostava de escrever versos de apelo popular²⁶. Em outro verso publicado num espaço destinado à cultura e festas, intitulado a “Canção Palaciana ou a Voz dos Fidalgos”, o responsável pela coluna refere-se da seguinte maneira a ele: “E logo atalha, o Chico tan: Porque lhe chamam, Canção Panam?”²⁷

Trata-se, portanto, de mais uma atitude derrisório da imprensa, agora representada pelo colunista Grachus, que vincula Chico Tan a um caso de polícia, em que se descreve o processo em que ele é indiciado e julgado pelas confusões que sua

²⁵ Jornal ‘O Orbe’, 1884.

²⁶ Jornal ‘O Orbe’, 1881.

²⁷ Tubarão de pequeno porte já fora referido na primeira citação de *O Orbe*.

coluna já havia causado no povoado de Atalaia. Aparentemente, nossa personagem não estava cumprindo à risca seus deveres, sendo necessário chamar o chefe de polícia para interditar sua coluna que parecia incomodar muita gente, pretexto pelo qual foi chamado de ‘vagabundo’, “*que não tendo profissão quer viver de ser deputado*”²⁸.

Denunciado, Chico Tan aparece em outra coluna, em 14 de janeiro de 1887, intitulada “Certidão de um interrogatório por crime de mexerico” do mesmo jornal²⁹, Chico Tan novamente é acusado de crime de mexerico e chamado pelo “verdadeiro nome” durante o interrogatório. Trata-se de Chico Bodião de Menezes Tan, natural da “terra do sururu”, nome que é conhecida Alagoas, de um modo geral desde os remotos tempos, em razão da forte presença desse tipo de molusco nas tantas lagoas que caracterizam a geografia do Estado. Porém na linguagem coloquial, o termo sururu também é utilizado para se referir à confusão, barulho desordem, estardalhaço, entre outros sinônimos, que é a função que melhor se aplica à situação descrita.

Sabe-se que ele residia e trabalhava na vila de Atalaia, outro povoado situado no complexo lacunar formado pelas lagoas Mundaú e Manguaba, casado e que declarara em juízo, viver “de ser deputado”, para época imoral. Refutado pelo Juiz sobre sua profissão e atos conflituosos, pois as pessoas viviam a querer se matar em Atalaia graças a seus mexericos e mentiras, Chico, confirma que faz do cargo a sua profissão e defende-se afirmando que fazia as intrigas em sua coluna para sobreviver.

Porém, Chico Tan era um homem de festa, do carnaval, da orgia, além de ter uma vida social agitada e recheada de ‘estórias’, possivelmente, por se destacar como excelente tocador de instrumentos percussivos, como o pandeiro, por exemplo, referência que aumenta consideravelmente nossas suspeitas de que se trata de um ritmista de Maracatu ou de outras agremiações quaisquer, onde figurava ao lado de seu parceiro, Pai Jabú. Maracatu porque encontramos em Abelardo Duarte e Théo Brandão a presença de pandeiros nos Maracatus.

Um mês antes do carnaval de 1887, que aconteceu no dia 22 de fevereiro, os parceiros Chico Tan e Pai Jabú reaparecem em uma coluna “Dia de Festa” assinada por Francinha, no mesmo periódico de que vimos tratando aqui, ficando, dessa forma, muito claro que os dois estavam diretamente associados, não apenas à alegria, à boemia, às festas, e aos instrumentos musicais, mas também intrigas de bairros. Chico Tan toca o

²⁸ Jornal ‘O Orbe’, 1887. Tempos em que representação do povo não era uma profissão.

²⁹ Jornal ‘O Orbe’, 1887.

pandeiro e Pai Jabú rege a espiritualidade. Seguidamente todos são chamados para fazer uma *'patuscada'*, da qual Pai Jabú é chamado de mestre da obra e Chico Tan enaltecido como valente na imprensa, que quando fala todos calam e tem medo de suas palavras, até mesmo na cidade de Penedo, por onde sua fama parece ter se espalhado³⁰. Claramente duas figuras de renome, que apenas com uma pesquisa mais detalhada poderemos identificar mais especificidades dos mesmos.

Não era à toa que essa dupla estava presente constantemente nas páginas dos jornais da época, e se não forem uma alegoria para referendar a festa em si, representam tipos populares que ganharam notoriedade, de forma negativa, na vida social local, a ponto de se tornarem símbolo daquilo que o carnaval guarda de mais característico, a derrição, para utilizarmos uma expressão bakhtiniana.

No ano de 1887, mais especificamente na sexta-feira, 11 de março, três semanas após o encerramento do carnaval, que naquele ano aconteceu entre os dias 19 e 22 de fevereiro, é possível localizar uma segunda referência ao termo Maracatu, que se encontra na coluna "Variedade" de 'O Orbe', com o título "Curvas e Zig-Zags", assinada por Vespasiano e Calixto³¹.

A palavra Maracatuse encontra grafada de forma diferente da que encontramos no ano anterior, agora com a inicial maiúscula em negrito e com assento no 'u'. A ironia se mantém como carro chefe.

Dois personagens merecem mais atenção nos comentários dos colunistas: Oitique tenta proteger Vespasiano e Calixto do homem *do Facão*. A informação deixa subentendida a ideia de ameaça e confusão, que envolve um representante da lei, já que a pessoa a quem eles se referem em primeiro lugar, era o bacharel Francisco de Paula Leite Oiticica, comissário da polícia, nomeado, segundo o Relatório Provincial de 1887, para substituir o Bacharel Allino Rodrigues Pimenta que tirou três meses para cuidados médicos. No mesmo documento, como é praxe nesse tipo de material, o chefe de polícia é apresentado o como funcionário público exemplar e merecedor de honrarias devido aos serviços prestados em defesa da ordem pública e segurança.

Como de costume, quando os colunistas mencionam o clima de insegurança e ameaça na cidade durante o carnaval, parecem estar se referindo à brincadeira negra, já

³⁰ Jornal 'O Orbe', janeiro de 1887.

³¹ Jornal 'O Orbe', março de 1887.

que o texto é finalizado da seguinte forma: “*Porém lhe deixamos um grôso canudo e um Maracatú*”.

A palavra ‘Maracatu’ parece representar algo de importante para finalizar a escrita e, no contexto carnavalesco, não poderia ser outra coisa, senão, um grupo brincante da festa de cultura popular. “Canudo” parece uma expressão da época que pode ser metaforicamente a indicação de formação em bacharel.

Com a virada do século as coisas mudam, e os grupos de Maracatu amadurecem e fazem do carnaval alagoano uma caldeira de cultura, conflitos e animação. Passando os anos outros jornais apareceram para contar parte dessa história, e nossos Maracatus parecem ficar pomposos e fortes, organizados e “sacudidos”. Negros e negras nas ruas dançando e tocando, fazendo valer a força profana da festa no centro da cidade e na Praça dos Martírios.

Em 1901, ouve-se falar no Jornal **A Tribuna** de Bico Doce, uma mestra de Maracatu, para se referir aos ‘Feitiços e Feiticeiros’, como eram identificados os pais e mães de santo na cidade, contexto com o qual ela aparece associada. Trata-se da primeira mulher que aparece frente de um folguedo popular naquele período. No mesmo trecho de jornal descrevem detalhes e objetos presentes em um possível ritual espiritual que coincidem com os que são usados no Maracatu:

Bico Doce é mestra de Maracatu, solenidade que se effectua quando há necessidade de falar com o pae, que é o nome da divindade acceita pela gyria boçal della e de seus frequentadores. A Casa estava cheia de crentes e é ornada de búzios, de latas, de cabeças (osso) e quanta coisa sugestiva pode obter aquella gente ignara e parva.” (A Tribuna. “Feiticeiros e feiticeiros”. Maceió, abril de 1901)

Neste trecho o Maracatu é definido como solenidade que se realiza quando se precisa falar com o ‘pae’, que pode ser senhor, deus, um santo ou o intermediário entre os santos e deuses. Uma entidade religiosa de merecido respeito pelos seus praticantes. É aqui que percebemos a consolidação da organização social dos grupos, ainda no início do século XX, algo não tão evidente no fim do século XIX. Agora temos uma mestra, possivelmente negra e que animava o carnaval da cidade, além, é claro de realizar e manter rituais religiosos em torno desta expressão popular.

Assim, a brincadeira passa a ter uma conotação mística, além de festiva, além de uma divisão social, já que título máximo de mestra denota uma noção de hierarquia e organização. Eles estavam presentes na vida social da cidade, embora ainda sem a

liberdade de exposição, a não ser em períodos carnavalesco. A detenção para averiguação de que foi objeto nossa protagonista, embora assunto de jornal, ainda estava cercada de mistério e suspeição, sobretudo por conta da conexão entre tais práticas e os rituais religiosos de natureza africana.

De número proporcionalmente significativo para a época, o Maracatu era constituído indubitavelmente por populares. Um tipo de expressão cultural que nascia com o carnaval, como uma maneira de socialização dos menos aquinhoados em torno de diferentes camadas sociais e de um momento de euforia que é o carnaval. Os Maracatus enchiam as ruas de Maceió no começo do século XX, para brincar e sacolejar os foliões mais populares de nossa cidade, incomodando também as elites.

Em 1902, se registra no mês de fevereiro “[...]a saída de Maracatus no Centro da cidade, informando que as ruas centrais estiveram ‘cheias de povo’”³². Cheias de povo! Alegria, festa, pessoas, brincadeiras, enfim carnaval. Parece não ter fim a capacidade inventiva dos brincantes, como também da repulsa por parte daqueles que não gostavam ou não queriam dividir os mesmos espaços públicos com essas pessoas.

A ideia de organicidade dos grupos do início do século (1903) aparece quando se faz uso da expressão “inevitáveis”, para se referir aos Maracatus de Maceió. Já que são inevitáveis, entende-se que existam organicamente e sistematicamente no decorrer dos últimos anos, permitindo constatar a permanência da brincadeira durante os dias de momo na cidade, onde inevitavelmente e a contragosto da “sociedade de bem”, eles foram às ruas fazer o carnaval. Apesar dos muitos “*confettis*” e do modelo europeu que começa a se impor como padrão na época, eles ainda eram vistos e acompanhados por muitos.

E assim os Maracatus fixam presença nos festejos de carnaval, em 1903 os festejos ocorreram muito friamente, isso por conta de uma crise que atingia a todos, que limitou seriamente a saída dos clubes populares. Foi noticiado pelos jornais que nenhum fato perturbou a ordem, o que não é de todo verdade. O mesmo jornal, A Tribuna, destacou os conflitos e enfrentamentos entre os clubes que saíram às ruas, como: Caboclinhas, Ciganos, Morcegos, Marions e outros, isso para não falar dos “inevitáveis Maracatus”³³. A referência se destaca por sua inconveniência e pela segregação a que

³²A Tribuna, fevereiro de 1902.

³³A Tribuna, fevereiro de 1903.

essas modalidades carnavalescas estavam submetidas, a ponto, inclusive, de sequer serem percebidas pela totalidade dos jornais da época.

Repleta de ecletismo, a narrativa do carnaval de 1903 reconstrói as atividades carnavalescas descritas como habituais da pequena cidade de Maceió de modo inclusivo onde aparecem grupos que posteriormente se enfrentariam fisicamente e que irão combater os terreiros, como é o caso do clube “os morcegos”. Esse clima de hostilidade e desordem se verificou também no carnaval de 1905, quando os Maracatus são classificados, nos jornais, como “indefectíveis e detestáveis”, revelando como estavam se dando as relações entre parcelas os diferentes segmentos da sociedade maceioense. A história de agitação e conflito que despontava em 1876, se mantém e, agora, de forma ainda mais direta, através do ódio expresso pelos moradores da cidade, que classificava tais manifestações como sendo uma forma baixa de cultura, incluindo-a no campo da barbárie, ou seja, indesejáveis, detestáveis, abomináveis, execráveis, etc.

Poderíamos comparar essa barbárie, como uma forma de *horror* carnavalesco, assim como o termo utilizado por João do Rio (1908), em seu texto “*A alma encantadora das ruas*”, no qual apresenta características dos Cordões carnavalescos, que saíam no Rio de Janeiro. Esses eram numerosos e cheios de povo, centenas de brincantes populares, em sua maioria, negros e periféricos loucos pelo prazer, uma explosão de festa. Os Maracatus e caboclinhos em Maceió, possivelmente eram uma espécie como os “cordões” que aconteciam no Rio de Janeiro, tão bem descritos por João do Rio. Núcleos da folia, vivos, e antes de tudo um “bem do povo”. O carnaval era a festa do prazer, com duas formas de brincadeira, a da elite e a do povo.

Pelo que se pode notar, a partir das fontes disponíveis, é que existiam dois carnavais, o de inspiração europeia e os clubes populares das máscaras, e do outro lado os Maracatus e caboclinhos. Diversos são os clubes³⁴ que aparecem durante o carnaval, bem como os confrontos que entre eles se armavam quando se cruzavam nas ruas de Maceió. O Clube dos Morcegos, por exemplo, cuja sede situava-se no bairro da Levada, e onde futuramente seria fundada a Liga dos Republicanos Combatentes, nos primeiros anos do Século XX, costumava aterrorizar a população pelo tipo de “arruaça” e tumulto que provocavam sendo associados constantemente aos confrontos e a violência.

Dessa época também aparece o Club Vassourinhas, como uma organização dos que limpavam a cidade e desfilam no carnaval sua alegria, entre farpas e alfinetadas dos

³⁴ Todas as agremiações carnavalescas eram chamadas de clube, inclusive os Maracatus.

grupos rivais. Além, é claro, dos Maracatus: “Este ano temos a registrar a sensaboria dos indefectíveis e detestáveis Maracatus”. De fato, esses pareciam incomodar, com seus batuques e uma forte conotação religiosa, muito mais a sociedade alagoana do que o conjunto dos outros blocos carnavalescos. Esta passagem nos serviu como título para esse trabalho.

No período em tela, ainda tínhamos muitos africanos ex-escravos vivendo na cidade, que formavam verdadeiras colônias étnicas reunidas em torno do carnaval:³⁵

A Colônia Africana bastante numerosa, deu sorte. Trazia um séquito imenso (...) muito agradou ao Zé Povo (...) vimos também o Maracatu do Pharol e seu homônimo de Jaraguá, iguaes em tudo e no todo. (A Tribuna de 10 de fevereiro de 1907)

Além desses dois grupos, provenientes de bairros distintos, mas semelhantes na estrutura, encontramos passagens que mencionam os Maracatus de Chico Foguinho, de Bico Doce e de Manoel Inglês, este último localizado também no Alto da Jacutinga.

As praças da cidade eram os tradicionais pontos de encontro dos blocos populares de carnaval, dentre elas uma merece destaque, a Praça dos Martírios. Todos se encontravam nesses espaços, mesmo que inimigos no campo ideológico e cultural. O Maracatu estava consolidado no carnaval de 1907, como uma expressão cultural local de origem africana, formada pelos moradores das áreas mais afastadas do centro e por empregados em funções menos qualificadas, ex-escravos e filhos de santo do Xangô alagoano. Gozavam da simpatia os terreiros e possivelmente do então Governador Euclides Malta.

Provavelmente esse hábito se construiu pela geografia da cidade se localizando como ponto central no período estudado, permitindo que, mesmo sem veículo, todos que residiam nas proximidades do centro, como Jaraguá, Trapiche, Alto da Jacutinga, Bebedouro, pudessem facilmente se encontrar, com destaque, como já dito, para a Praça dos Martírios. Trata-se de um local simbólico e de centralidade já que nela se situava o Palácio do Governo, o que talvez facilitasse a presença de políticos nos festejos, entre os quais o próprio Euclides Malta.

Outros locais se apresentavam como pontos de concentração desses grupos no carnaval. O povo andava pelas ruas e brincava, provavelmente, nas imediações do Café

³⁵ Farol é um bairro da cidade de Maceió que mantém o mesmo nome até os dias atuais, porém com definições geográficas diferenciadas.

Colombo, situado na rua Boa Vista, e na Praça Tavares Bastos. A cidade fervia com os batuques e aglomerados populares.

Dentre os vários blocos e manifestações carnavalescas da época, destacamos, como base em fonte jornalística, a presença das Cambindas, também conhecidas como cambindas: Cambinda Velha, Cambinda Nova, Cambinda de Porto Calvo, Cambinda do trapiche, dentre outras. Nomes pelos quais, segundo o pesquisador alagoano Théó Brandão (1982), também eram conhecidos os Maracatus alagoanos mais antigos. A Cambinda Velha sendo possivelmente o Maracatu de grande importância para Alagoas, era coordenado pelo pai de Santo João Catarina e um dos grupos mais antigos de Maceió.

A palavra no plural “cambindas” aparece com mais frequência no carnaval de 1909, bem como os grupos chamados de Africanas, Caboclinhos e Bahianas, que pelo o tipo de denominação nos faz supor uma estreita relação, não apenas com a cultura de tradição africana, como também e, sobretudo, religiosa. O carnaval daquele ano foi diversificado, contou com alegria e muita festa. O clima de entusiasmo transparece entre as linhas das colunas sobre a festa, que novamente teve como ponto de encontro a Praça dos Martírios.

2.3 – Figuras Populares do Carnaval Alagoano

O carnaval de 1911 é significativo para o Maracatu alagoano, o qual esteve no centro da festa com toda pompa que convém à coroação de reis. Nossa análise aqui é feita basicamente a partir de notícias jornalísticas de grande importância para o trabalho, onde a festa ganha sentido para compreensão da época e aparecem figuras populares protagonizando os dias de momo e que revelam a presença de pretos, pobres e moradores das regiões mais afetadas da Capital alagoana. Como é o caso de Chico Foguinho, pai de santo várias vezes mencionado de forma difamatória e preconceituosa como organizador de festas religiosas e de um grupo de Maracatu.

Uma passagem rara na literatura jornalística é a nota não depreciativa sobre o Maracatu de Chico Foguinho acerca do carnaval de 1911, no jornal Gutenberg³⁶,

³⁶Órgão da Associação Typographica de Socorros Mútuos - Passou a ser órgão da seção estadual do Partido Conservador, dirigido do Rio de Janeiro pelo Gal. Pinheiro Machado. Figuras Salientes da Agremiação política em Alagoas: Dr. Euclides Malta, Cel. Paes Pinto, Dr. Guedes de Miranda, Luis de Mascarenhas. Demócrito Gracindo, etc. Após a eleição do governador Clodoaldo da Fonseca, passou a

intitulada “Carnaval”, a qual demonstra apreço pelas manifestações populares, por outras mais tradicionais de clubes e blocos de rua da cidade. Essa coluna torna-se um contraponto ao clima de pessimismo que se instaurou nos últimos anos em torno das expressões negras alagoanas. O trecho fala do carnaval na rua do Reguinho e do pai de santo Chico Foguinho, que era organizador de um terreiro e de um Maracatu naquele logradouro.

A rua do “reguinho”, era o local no qual se localizava o terreiro de Manoel Guleijú, de quem Chico Foguinho, organizador das grandes festas da casa, era filho de santo e, provavelmente, espaço de concentração do Maracatu puxado por ele, já que a relação entre os dois fenômenos em Alagoas, sempre foi atestada por diversos estudiosos do tema. Referindo-se a “garagem do prazer” nos remete ao mesmo terreiro que em outras ocasiões aparecera nas colunas de jornais, para denunciar festas estrondosas que transcorriam durante dias seguidos.

Rafael (2012) faz menção a um fato citado pelo jornal **A tribuna** e ocorrido nos idos de 1903, que permite essa associação de Chico Foguinho com o terreiro de Manoel Coutinho, situado na mesma rua, também conhecida como Dias Cabral, e que surge na descrição feita por Abelardo Duarte (1974) de antigos terreiros de Maceió. Sobre a nota do Jornal, escrita pelo jornalista Pedro Nolasco, convém descrevê-la na íntegra, dada a sua riqueza etnográfica:

Charo amigo e Sr. Cel. José Gatto. – Os habitantes das ruas Barão de Maceió e Dias Cabral pedem-nos para que leve ao conhecimento de V. Sa. o desgosto que elles sentem, apesar de serem bons catholicos, de não poderem commungar na mesma taça, com os ardorosos e muito entusiastas devotos de Santa Bárbara. Os reclamantes têm a allegar não concordarem com o rito dessa egreja, pois as festas que ella promove são abrilhantadas por uma orchestração de adufos, chocalhos e latas que ferem o tympano da humanidade todo um dia e toda uma noite quase freqüentemente”.

Acontece que o santo entra quase sempre na cabeça dos crentes e os increos, qüesão os reclamantes, teem de sofrer encommodos pela alta recreação dos devotos.

Eu ponderei aquella gente que o amigo, na qualidade de autoridade, escravo da Leiporíndole e por dever, talvez não fosse de encontro ao preceito constitucional que estabelece a liberdade dos cultos, pois até a Carta Outorgada em 1824, a permitia, sem forma exterior de templo. Mas o povo daquellas bandas tem confiança illimitada no tino e nas maneiras delicadas com que o amigo tem sabido exercer o cargo.

fazer oposição aos situacionistas, que resolveram fosse ele empastelado no dia 12.22.1913 – nota fornecida por Ulisses Neves, orientador desta pesquisa de dissertação.

Chegando mesmo um dos mais ladinos da troupe reclamante dar-me lição proveitosa de Direito Público – objectando que os devotos alteram o socego da maioria.

Nada prometi aos que me deram a honra de fazer a V. S. esta queixa, que o amigo tomará na consideração merecida.

Devo registrar também – e o faço com particularíssimo interesse de aproveitar o ensejo – que muito esperam e confiam os meus constituintes dos bons serviços da actividade e da energia do digno comissário Sr. Capitão Norberto Braga, a quem, oportunamente, farei presente o elevado conceito dos seus concidadãos.

Sem outro assumpto, envio a V. Sa. Com os meus respeitos, o agradecimento unânime de todos quantos fazem votos nas ruas Dias Cabral e Barão de Maceió, por sua feliciada pessoal³⁷. (A *Tribuna*, 18 de março de 1903)

Trata-se, como se pode notar, de uma festa religiosa tradicional naquela casa, em homenagem à Santa Bárbara, que naquele tempo era comemorada, segundo reconstituição feita por Rafael (2012), no dia 04 de fevereiro, embora a última nota citada dê conta de uma celebração se desenvolvendo em meados do mês de março. Outra nota do mesmo jornal, A *Tribuna*, intitulada “Bárbara ou santa”, faz menção a outra festa em homenagem à mesma santa, embora ocorrendo em período distinto, no caso, em dezembro do ano seguinte:

O nosso repórter para alli se dirigio immediatamente e teve que passar sob os arcos de flores e folhas até á casa onde entrou parte da multidão que se acotovelava, carregando uma charola com o vulto mignon de uma santa que, na algara via africana dos influentes da tal festa, era a Santa Bárbara. Mas isto não é tudo, porque o nosso representante luttou com dificuldades para entrar no recinto, onde a santa ficou em exposição.

(...)Depois, a reunião foi dispersando, e o nosso representante pôde entrar no recinto, sendo recebido com zumbaias de adufos e danças macabras, nas quaes uma creola nova fez taes piruetas que abateo-se estafada no solo.

Diversas africanas velhas, ornadas de rosários e colares de ouro, acudiram a limpar o rosto da pretinha com alvas toalhas rendadas.

A scena terminou n’uma sala contígua, onde a obsedada ficou deitada n’um catre coberto de cocha encarnada.

O nosso repórter teve que provar uma beberagem travosa, que lhe deo tia Maria, africana chefe. O nosso repórter estava assediado neste momento por uma turma de negros de carapuças vermelhas, dando assim um aspecto do negus manelik³⁸. (A *Tribuna*, 06 de dezembro de 1904)

³⁷ Maciel, Pedro Nolasco. “Rapsódias”. A *Tribuna*. Maceió, 18/03/1903. Ano VIII, n. 1810, p. 2.

³⁸ O jornalista talvez esteja referindo-se a Manelik, Imperador da Etiópia entre 1889 e 1913. (A *Tribuna*, “Bárbara ou santa”. Maceió, 06/12/1904).

A variação nas datas, observada num espaço de tempo tão curto, pode ter a ver com diferenças de devoção, a primeira ocorrida no terreiro de Manoel Coutinho, embora organizada por Chico Foguinho, e o da “tia Maria, africana chefe”, que pode muito bem tratar-se do Terreiro Ijêxá de Maria da Cruz, situado no Flechal de Cima, zona suburbana de Maceió, às margens da Lagoa Mundaú, conforme a relação já mencionada por Duarte (1974).

O que importa dessas notas não é o período em si das comemorações, não nesta pesquisa, mas que podem, pela quantidade de tempo despendido, sugerir a extensão da mesma festa, embora, seja difícil imaginar nos dias de hoje, uma celebração que se estenda por quase três meses. Importa, pois, as referências, nas duas notas, a “*uma orquestração de adufos, chocalhos e latas que ferem o tympano da humanidade todo um dia e toda uma noite quase frequentemente*” e a “*zumbaías de adufos e danças macabras*”, que revelam a movimentação e o aspecto barulhento desses festejos, provocado pelo uso de instrumentos de percussão, semelhantes aos que são identificados por ocasião das apresentações dos Maracatus. Notamos ainda que é descrito um momento de incorporação dentro do rito, através do toque dos tambores uma pessoa presente chega a cair no chão depois de ter o corpo tomado por alguma divindade, o fato nos remete classicamente aos rituais de Xangô, ou terreiros como conhecidos nos dias atuais, ligando mais uma vez os Maracatus alagoanos aos terreiros. Outro fato interessante transborda nesta passagem, o repórter está sem espaço para movimentação devido à quantidade de pessoas presentes na festa, o que significa dizer que essas festas eram conhecidas e frequentadas por muita gente da cidade, sendo longa e tendo a alegria como essência.

O título “bárbara ou santa” da aludida nota, evidência dois campos contrários de simbologia do cotidiano, sendo um negativo e outro positivo, respectivamente. Perpetrando insinuação direta a festa de Santa Bárbara como barbárie humana e assim eram injuriados os Xangôs alagoanos, ao mesmo tempo se separava o termo ‘santa’ para um campo religioso da sociedade tradicional, isolando a associação das palavras ‘santa’ e ‘bárbara’. Uma maneira de deslegitimar a festa em descrição.

Voltando a Chico Foguinho, em 1912, ele aparecerá na crônica local como responsável pelo seu próprio terreiro, situado no bairro da Levada, antigo reduto de escravos fugidos, conforme notícias de jornal da segunda metade do Século XIX³⁹. As

³⁹O Orbe, 24 de agosto de 1887, p. 1.

razões que motivaram a sua saída da rua do Reguinho não são muito claras, mas fontes fragmentadas permitem supor que ele abandonou a antiga casa após a morte do seu pai de santo, Manoel Coutinho, um dos poucos a receber, juntamente com outro babalorixá afamado de Maceió, Manoel Guleijú, a Coroa de Dadá, irmão mais moço de Xangô, importante comenda do rito nagô transmitida pela Tia Marcelina, mãe de santo africana que residia em Maceió. Por conta das disputas internas abertas por ocasião do falecimento de Manoel Coutinho, motivadas por questões de sucessão, a qual foi vencida pelo Pai Adolfo, que Chico Foguinho transferiu-se para a rua Santa Cruz, na Levada.

A crônica local dá conta da presença do próprio Euclides, na inauguração dessa casa, conduzido que fora, pelos irmãos do babalorixá Cesário Tompson, Chico de Têça e Japyassu, que também faziam parte da guarda particular do Governador, embora se diga que a relação entre eles antecede esse episódio. Mas, foi ali que o político recebeu o título de “Papa do Xangô Alagoano”, alcunha com a qual seria detratado, juntamente com seus correligionários, no período áureo da disputa eleitoral que se iniciaria ainda naquele ano. (RAFAEL, 2012, p.31)

Contudo, foi a antiga casa da rua do Reguinho, que se transformou no palco da festa de 1911, com direito a banda contratada para todos os dias do carnaval, fazendo jus à fama de organizador das festas na cidade e de Mestre de Maracatu. Vejamos a passagem no jornal Gutemberg que relata esse momento:

[...] A rua do Reguinho vae se enfeitar nos três dias gordos. Haverá para dar passagem aos aguerridos festejadores do incomparável deus Momo. Haverá *maracatú* constando também que uma banda de música contratada tocará durante os dias sem par no Carnaval! Para isto está a testa deste festival em projecto o Maximo Chico Foguinho, que sobre ser *pae* de santo, tornou-se agora pai do Carnaval! Para frente! Maracatú êh! Eh, Eh! Macaratú, ah!Ah! Ah!...Que lindas *baianas*! (Gutemberg nº 35 – Sexta – 17 de fevereiro de 1911).

Essa passagem do jornal Gutemberg comprova a existência de um importante Maracatu na cidade de Maceió que saiu no carnaval de 1911. Talvez, trate-se do mais importante grupo da época e mais um dos que sofreu as consequências do episódio do Quebra de Xangô, no caso, o silenciamento. Sua presença nos festejos carnavalesco daquele ano se fez notar durante os quatro dias de momo, razão pela qual Chico

Foguinho foi aclamado, o “Pai do Carnaval”. Embora tais menções jornalistas, devam ser sempre utilizadas com reservas, dado o recorrente teor difamatório de suas crônicas, quando o objeto de atenção, são as manifestações populares periféricas, apesar de o jornal Gutemberg estar afinado com a posição política do Partido Republicano, liderado por Euclides Malta, e com os seus correligionários, entre os quais podemos incluir Chico Foguinho e seus irmãos. Torna-se esta uma das poucas passagens positivas sobre a manifestação do Maracatu no período, fato que demonstra o contraponto aos escritos pelos jornais de oposição A Tribuna e Jornal de Alagoas.

Ser classificado como o pai do Carnaval significa está em lugar de destaque, em ser o organizador possivelmente do melhor e mais animado reduto de festa no período. Torna-se assim uma excelente referência para a Cidade. Tem seu nome aclamado no jornal de circulação num período em que a única forma de mídia era os jornais. Chico Foguinho assim torna-se emblema da alegria e da festa de momo, que disputava com os blocos de rua, com os clubes e com os carnavais europeizados da cidade. Criando um alvo para o Bloco dos Morcegos, organizados pelos mesmos integrantes da futura Liga dos Combatentes, e ligado a oposição ao governo de caráter ‘progressista’.

Assim terminada a festa do carnaval de 1911 e tendo tudo transcorrido na mais completa tranquilidade, sem grandes incidentes que despertassem a atenção da Segurança Pública ou dos jornalistas, apontaremos para os acontecimentos verificados entre os meses de novembro de 1911 e fevereiro de 1912, período crucial na história dos cultos afro-brasileiros em Alagoas, bem como para suas variações profanas, no caso, os Maracatus. Neste momento se verificam as articulações e conspirações que levaram ao desaparecimento dos Maracatus por conta das perseguições lideradas pela Liga dos Republicanos Combatentes, associação de caráter para militar, que atuou contra as casas de Xangô e contra o Governo de Euclides Malta.

Diversos foram os acontecimentos que marcam o período, desde a fundação dessa associação até a segunda saída de Euclides Malta, após uma tentativa de retorno ao estado para reassumir sua posição de Governador em março de 1912. Foi durante o curto período em que esteve afastado do poder, entre Janeiro e Março que as casas de Xangô foram tomadas de assalto e seus integrantes fustigados.

Quando de sua fundação, os integrantes da Liga, antes reunidos em torno do clube carnavalesco “Os Morcegos”, promoveu muitas agitações na cidade como, por exemplo, o fechamento do mercado público em pleno Natal de 1911.

O aviso em destaque aparece no *Jornal de Alagoas*, exatamente no dia que antecede a noite do Quebra, ocorrida, principalmente, na madrugada entre o dia 01 e 02 de fevereiro de 1912. Aparentemente, já vinha sendo publicado com o intuito de organizar ações da Liga e para arregimentar forças para o seu exército particular. Essa convocação se refere a uma reunião dos secretários da organização que aconteceria no domingo, dia 4 de fevereiro, objetivando tratar de assuntos dos “*movimentos actuaes*”.



**Imagem 06 Aviso da Liga dos Republicanos.
Publicado no Jornal de Alagoas.**

Não resta dúvida que o caráter telegráfico da nota insinuava uma comunicação secreta, apesar de publicada nos jornais, entre seus integrantes, cuja finalidade seria organizar uma ação política a ser desenvolvida durante o período de afastamento do Governador em exercício, o que de fato acabou acontecendo, só que não após a data da reunião convocada, mas três dias antes, exatamente para surpreender suas vítimas⁴⁰. Uma importante peça desse momento que demonstra a ação planejada e articulada por parte da oposição ao governo, as vésperas do carnaval, momento favorável as casas de Xangô, sempre lotadas e impossível de ser invadidas nos dias de festa. A antecipação aparece para coroar a derrota do governador, e impedir a sua retomada a cadeira de chefe do Estado.

⁴⁰Maceió 1 de fevereiro de 1912. - Adolpho Francisco Xavier. Secretario de Movimento e Ordem da Liga. Esta nota foi publicada no dia do ataque aos terreiros. É provável que pela manhã como te costume dos jornais diários, e que para ser impressa, tenha sido pensada e redigida, no mínimo um dia antes.

Outros fatos importantes acontecem ainda nos dias após o quebra. Um deles refere-se a eleição da nova diretoria da Sociedade Perseverança, para os anos de 1912 e 1914. A notícia indica para presidente da associação o Sr. José Avelino Silva, publica-se uma carta enviada para a redação do Jornal de Alagoas, explicitando os motivos pelos quais não aceitará o cargo de confiança a ele destinado, o delicado momento vivenciado pela associação, que se encontra em fase de reorganização e necessitando da construção de uma nova sede, chamada de a “Nave”. Ele se dirige aos seus confrades com as seguintes palavras:

Excusando-me de aceitar a presidencia de nossa Sociedade, pela convicção de que não possa corresponder a essa grande aspiração colectiva, lembro aos meus collegas que, entre nós os da classe caixeiral, ha muitos que estão em condições de dar perfeito desempenho ao mandato de nosso presidente, correspondendo ao desejo nosso de vermos edificado o prédio de nossa Associação. (*Jornal de Alagoas*, 03 de Fevereiro de 1912)

Ao fim de suas palavras, ele pede que sejam eleitos como presidente e vice os senhores Pedro de Souza Cotrim e Arthur Carvalho, respectivamente. Nessa coluna não se apresenta o nome da nova diretoria eleita, é provável que Pedro Cotrim tenha assumido tarefa de organizar e expor a coleção, que posteriormente ficou conhecida até os dias atuais como “Coleção Perseverança”.

Em 04 de fevereiro, o Jornal de Alagoas, publica a primeira de uma série de quatro matérias intitulada “Bruxaria”, de uma série de quatro matérias, que teve como objetivo descrever as invasões nos terreiros desde a noite do dia primeiro daquele mês. Entre os nomes mais citados, encontra-se o de Euclides Malta, pejorativamente associado ao orixá “Oghum-taió”⁴¹, seu suposto protetor no mundo espiritual. Essa entidade, identificada pelo sincretismo, segundo Abelardo Duarte (1974), a São Pedro, teria sido encontrada no terreiro de Tia Marcelina, local onde segundo se dizia, o Governador havia buscado proteção, no período áureo da disputa política, motivo pelo qual, tanto político, como o santo, estaria associado ao “espírito do mal”.

Outras imagens encontradas e conservadas para exposição posterior, primeiro na sede da Liga e, posteriormente, como parte do acervo permanente da Sociedade de

⁴¹Sempre que aqui utilizarmos essa expressão, faremos utilizando a grafia da época. Trata-se da divindade da religião afro que tem como principal característica abrir os caminhos para os problemas do cotidiano, Santo Ogum.

Perseverança e Auxílio dos Empregados no Comércio de Maceió, têm seu caráter demoníaco estabelecido, em razão da representação cefálica, símbolos em forma de machado acoplada à cabeça, insígnia do orixá Xangô, e que se encontra nas esculturas de madeira de Xangô-Dadá e Oxum-Eku, que fazem parte do acervo da atual Coleção Perseverança, que se encontra no Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas.

Ao mesmo tempo, tais matérias do Jornal de Alagoas, mencionavam o fato de terem localizado “trabalhos”, feitos contra Clodoaldo da Fonseca, candidato da oposição ao Governo de Alagoas, e Fernandes Lima, Presidente do Partido Democrático de oposição a Euclides Malta, representados por imagens dos dois, deixadas aos pés dos orixás, encontrados sobre tudo no terreiro de Tia Marcelina, para evitar que chegassem ao poder:

Em muitas dessas casas foram encontrados documentos preciosos, que a sofreguidão do povo destruiu e nos quartos reservados e escondidos às vistas dos profanos, ardiam velas em redor de figuras **grotescas**⁴² que eles phantasiavam ser o coronel Clodoaldo da Fonseca ou o dr. José Fernandes. (*Jornal de Alagoas*, 04 de fevereiro de 1912).

A imagem do grotesco é aqui utilizada como exemplo do que não se deve ser em termos de comportamento e práticas religiosas, cujo desvio, seria o mundo sóbrio da bruxaria. Curiosamente, ao lado da mesma coluna, encontramos a nota “Prato do Dia”, assinada por Joca Lima da Fonseca, que reforça as informações sobre o Quebra de Xangô das matérias de capa do *Jornal de Alagoas*. Ele inicia com um irônico “*Ulfa!*”, insinuando a ideia de alívio e conforto pela “limpeza” realizada pela Liga: “Tem sido uma <<limpa>> de varredor metuculoso a do povo com os <<restos>> do Euclides!” As sobras do campo da política eram as casas de xangô, também dissipadas como último vestígio da presença do governador deposto.

Nesse momento, a opinião pública, se volta contra os remanescentes da ‘Era dos Maltas’, que ainda permaneciam na Capital e adjacências, incitada pelos jornais oposicionistas que enaltecem o movimento libertário e popular liderado pelos integrantes da Liga e acatado pela população para afastar “os ‘noitibós’ agouzeiros, perturbadores do socego publico! Vão-se, ‘restos’ do Euclides e sua ‘raça’ ‘diabolica!’”.

⁴² Grifo meu. Apenas para lembrar as indicações teóricas sobre o conceito de Grotesco que trabalhamos no primeiro capítulo desse livro e que representa aqui para o jornal, algo não-nobre, baixo e indesejável.

Aos poucos surgem especulações acerca da doação de dinheiro aos terreiros, por parte do Governador, o qual teria reunido quarenta (40) pais de santos no Palácio dos Martírios, sede oficial do Governo, para presentear a cada um com a quantia de “50\$000 (Cinquenta mil réis) e 5 dúzias de foguetes! Como se vê elle era muito generoso para seus <<amigos de feitiçaria>>!”.

Em outro espaço na mesma edição de 04 de fevereiro de 1912, encontramos a coluna “**Mascarada**” que trata do carnaval daquele ano, quando ainda faltavam quinze dias para a terça gorda. E, como não poderia deixar de ser, temas ligados à política despontam, dando-se vivas a Clodoaldo da Fonseca. Não se faz menção, nessas notas, à presença dos Maracatus no carnaval da cidade, talvez porque, naquele ano, já se verificasse a dispersão desses grupos, em razão da perseguição às casas de culto, às quais estavam ligados.

No máximo, localizamos a notícia da fundação de um novo *club* de carnaval chamado “As proesas do lacráo”, e de sua diretoria, chamando também a atenção para o abandono e esquecimento das festas tradicionais, cujas brincadeiras de rua já não são mais observadas, em razão, talvez, da disputa política da época, que contagiou toda a população, significando para uns, a necessidade de substituir antigos representantes e, para outros a derrocada e fuga daquele ambiente violento.

A primeira “Mascarada” afirma que o povo tem esquecido suas tradições e não brincou pelo Natal e que, no “*afan patriótico, tem esquecido suas festas tradicionais: não brincou pelo Natal! O côco não estalou!*”⁴³ Apesar do clima de guerra, instalado na cidade, o carnaval em 1912 aconteceu. No mesmo veículo de comunicação, o Jornal de Alagoas, diversas colunas durante o mês de fevereiro foram destinadas à descrição dos festejos daquele ano, o qual teria se caracterizado pelo clima de desanimação um carnaval ‘morto’ onde se insinuava a ausência da alegria, sem denominá-la diretamente.

Clodoaldo é felicitado pelo cargo de governador e, mesmo com o desânimo que assolara o carnaval, ainda encontramos palavras sobre foliões, “[...] já domingo todo á tarde alguns mascaras percorreram as ruas [...]”⁴⁴. Quanto à presença das manifestações populares negras na festa daquele ano, a menção a eles é feita de forma satírica e pejorativa, referindo-se a como o círculo de “*negros e negras, e ao ruído infernal dos adufos e maracás, principiaram a cantoria da 'obrigação'*” e que

⁴³Jornal de Alagoas, 06 de fevereiro de 1912.

⁴⁴ Jornal de Alagoas, Fevereiro de 1912.

concluída toma-se a bebida santa (xecreté?). Por cantoria da obrigação podemos entender como as músicas sagradas praticadas durante as festas nas casas de Xangô, que o Quebra a infernal música não tocava mais. E a bebida santa temos até hoje uma bebida tradicional conhecida como Xequeté, que é utilizada nos terreiros para rituais e celebrações comemorativas em referência aos santos, possivelmente a mesma aqui citada em nota jornalística.

Fala-se, de “*Chico Foguinho, que se invocava sob a denominação de <<Oghum-taió>>, e de como a preta atirou os braços de azeviche sobre os ombros, regogou: <<Nhônhô, vem vê.>>*”, insinuando, talvez, a ligação de Euclides Malta, com aquela entidade e com Chico Foguinho. Por fim, fala-se da “Mãe”, provavelmente, Tia Marcelina, que explica os mistérios das armas e alfaias, quando mais de quinhentas pessoas invadiram a casa e de lá tudo arrancaram. (Jornal de Alagoas, 06 de fevereiro de 1912).

Presente no mundo do terreiro, a alfaia era também instrumento para a brincadeira de carnaval. Foi localizada, durante as devassas aos terreiros, nos quartos de obrigações, junto como outros objetos de culto e de devoção aos Orixás. Trata-se de um instrumento musical, frequentemente utilizado durante as apresentações dos Maracatus, os quais, por sua vez, tinham ligação com os terreiros. Possivelmente eram confeccionadas com o reaproveitamento dos barris de vinho largados nos arredores do porto e do Jaraguá, isso porque, aparece no catalogo da coleção perseverança os Ilus. com o mesmo formato e estilo de madeira, circulados por dois aros de ferro, formado pelo encaixa de pedaços de madeira criando a caixa acústica do instrumento. Tendo a sua pela instalada na parte superior da madeira.

Alfaia veio para o Brasil trazido pelos europeus como um instrumento de guerra, utilizado em batalhas no século XVIII. Teve sua função social alterada com o passar dos anos, tornando-se também utilizado nas festas e em momentos de celebração, sendo, por fim, transferido para o espaço do carnaval, e utilizada por diversos grupos, com o passar dos anos ela se modernizou e ganha o formato dos dias atuais.

Como já mostramos, em 1911 fala-se de um grande e bonito Maracatu liderado por Chico Foguinho, o “pai do Carnaval”, que é o mesmo filho de santo na referida nota é apresentado como filho da casa onde acontece a festa sagrada. Na nota a seguir, fica claro o caráter musical da Alfaia:

A ‘Liga dos Republicanos Combatentes’ offeceu hontem ao JORNAL DE ALAGOAS uma photographia de parte dos idolos e **alfaia**s⁴⁵ de que se utilisavam os minas domiciliados nesta capital para atormentar, com batuques e cantorias, os habitantes de cidade. Nesta photographia vê-se também um retrato do dr. Euclides Vieira Malta, encontrado entre as feitiçarias da tia Marcellina. (*Jornal de Alagoas*, 13 de fevereiro de 1912)

Outro instrumento que aparece naquela passagem é o ‘gôgô’, possível antecessor do conhecido Agogô, que por sua vez, é descrito da seguinte forma: “peça de ferro em forma de chocalho, que servia para harmonizar os cânticos”. Sendo assim, estava presente nos rituais sagrados da cidade, como um elemento de espiritualidade, mas também como representação rítmica dessa crença.

As matérias de capa, publicadas no *Jornal de Alagoas*, entre os dias 04 e 11 de fevereiro, sob o título “Bruxarias” formam o arcabouço de informações que vinculam os terreiros de xangô da cidade com o Governador. Com chamadas do tipo “o povo invade os covis”, o periódico criou um ambiente hostil para com os terreiros, acusados de protegerem religiosamente Euclides Malta e serem por ele protegidos. Assim ser contra o poder oligárquico era necessariamente ser contra também as casas de Xangô. Se era da oposição popular, que ansiava por dias melhores e condições de vida melhores, precisamente também estaria levantado contra os terreiros, desta forma toda e qualquer pessoa ligada as casas de Xangô estava, além de demonizadas pelos jornalistas da oposição, condenadas pela posição política de ser contra a Euclides, o que tornou qualquer filho de santo um alvo das organizações violentas do período.

As matérias descrevem o sacrifício de um bode feito a pedido do governador para se manter no poder, “[...] *sabia se que entre o nefasto governo do sr. Euclides Malta e as inúmeras casas de feitiçaria barata, profusamente espalhadas pela cidade, existia a mais estreita afinidade*”⁴⁶. Acusam-no de se apoiar nas forças de ‘Xangô’, e seus seguidores, de frequentarem esses ‘antros demonizados’, que “constituíam ameaçadores e perigosos focos de indolência e prostituição”⁴⁷.

⁴⁵ Essas alfaia aqui são instrumentos de percussão, o que é bem provável que seja, pois em Pernambuco no início do século XX se falava em alfaia de Maracatus. Contudo, pode ser instrumentos utilizados no terreiro somente, ou também nas brincadeiras de Carnaval, pelo termo atormentava a cidade, deveria extrapolar o espaço da casa de Xangô, indo para as ruas no carnaval.

⁴⁶ *Jornal de Alagoas*, fevereiro de 1912.

⁴⁷ *Jornal de Alagoas*, fevereiro de 1912.

Trata-se de acusações, que infundadas ou não, serviram para recrudescer o ódio contra as práticas religiosas e coroar a vitória da oposição contra o governador:

Era uma pequena sala, cheia de pinturas grosseiras, de hieroglifos de ídolos, de adufos, bancos imundos e porcarias, onde o suor dos negros, coagulado pelo pó em constante suspensão impregnava a acanhada atmosfera, envenenando os assistentes; e foi isso, que anteontem se acabou pelas mãos de quase duas mil pessoas, entre sorrisos e gargalhadas. Dizia-se que o <<xangô>>, o pupillo do sr. Euclides Malta, trabalhava por ordem deste para que morressem antes das respectivas eleições os intemeratos coronel Clodoaldo da Fonseca e dr. José Fernandes da Barros Lima, e o povo que não via com bons olhos essas casas de bruxarias, auxiliado por alguns praças da guarnição, investiu ante hontem á noite contra a <<panella do feitiço>>, tudo quebrando, extinguindo e fazendo recolher à cadeia, em nome da tranquilidade, os mais afamados <<paes de santo>>.

Em muitas dessas casas foram encontrados documentos preciosos, que a sofreguidão do povo destruiu e nos quartos reservados e escondidos ás vistas dos profanos, ardiam velas em redor de figuras **grotescas**⁴⁸ que eles phantasiavam ser o coronel Clodoaldo da Fonseca ou o dr. José Fernandes.

Os registros não dão conta de comprovar em detalhes as prisões das lideranças dos terreiros, que se durante os ataques a liga estava acompanhada de guardas que dentre sua barbárie nada santa estavam “*extinguindo e fazendo recolher à cadeia, em nome da tranquilidade, os mais afamados <<paes de santo>>.*” Possivelmente Chico Foguinho, Tia Marcelina, João Catarina, Mestra Bico Doce, entre outros dormiram entre a noite de 01 de fevereiro e 02 de fevereiro, quiçá o carnaval de 1912 nas cadeias publicas de Maceió.

Nestes quartos pequenos espalhados pela cidade o destino do povo era decidido, segundo a coluna, de modo que as acusações feitas associavam não apenas Euclides Malta aos terreiros, como também demonizar todos os seus correligionários, ou pelo menos aqueles que mais diretamente participavam da campanha sucessória a favor da sua continuação no poder. Trata-se de um embate político, mas, principalmente simbólico, entre as forças do bem, representadas pelos integrantes do Partido Democrático, personalizados nas figuras de Clodoaldo da Fonseca e de Fernandes Lima, por populares e progressistas, cujas imagens foram supostamente utilizadas para prejudicá-los na corrida eleitoral e, por outro, os seguidores do Leba sintetizados nas

⁴⁸ Grifo meu. Apenas para lembrar das indicações teóricas sobre o conceito de Grotesco e que podemos fazer o link com algumas colunas do Jornal de Alagoas.

figuras do próprio Euclides Malta e seus “asseclas” religiosos, Tia Marcelina e Chico Foguinho, principalmente, profissionais da “feitiçaria” e cujas casas forma as mais violadas.

Foi desenvolvida uma narrativa que levava ao leitor desses jornais a acreditar que todo o poder de Euclides, e com ele as mazelas que o povo sofria, estava ligado aos despachos e encomendas feitas nos terreiros, plantando ódio entre a população, a partir de informações que não tinham como serem provadas, mas que tiveram muita repercussão entre a população local.

Na coluna ‘Prato do Dia’ se mantinha as informações do Quebra de Xangô, quando então se realizou a ‘limpa’ higienista e meticulosa feita pelo povo, da passagem de Euclides Malta pelo poder.

Com relação aos grupos populares, estamos convencidos de que a relação entre os terreiros e os Maracatus era patente, razão pela qual também foram varridos daquele ambiente, junto com as práticas religiosas com as quais estavam ligados, e com aquele que, supostamente, teria assegurado sua permanência e liberdade de atuação, pelo menos na primeira década daquele século.

A coluna remete-se ao Governador da seguinte forma: “Vão-se, <<restos>> do Euclides e sua <<raça>>diabolica!”⁴⁹. Ódio e terror contra os negros, seus tambores e grupos, marcam o fim, não apenas de uma era política, mas também o encerramento de um período de efervescência cultural, marcada por expressões populares que passaram a ser associadas ao atraso e à ignorância. Os novos ares da República, que em Alagoas parece ter chegado mais tarde, vem consolidar uma mentalidade que almeja associar-se ao discurso da civilidade e a hábitos considerados modernos e progressistas.

Na mesma edição do jornal, aparece uma carta aberta destinada ao Sr. Manoel Lopes, juiz de direito, professor de música e redator de “O Diário”, chamado de Pinto Lopes, o qual é indagado sobre os motivos pelos quais defendia o ex-governador Euclides Malta. Considerado como o pior dos pecados de um cidadão, chegando a pedir que ele largue seu trabalho e sugerindo que ele vá cuidar da igreja e da família, ou seja, um homem naquela situação não tem serventia social nenhuma, estava isolado por completo, e não teria honra moral para ser um juiz na cidade, tamanha era a ojeriza aos apoiadores de Euclides, avalia-se o que se falava para um filho de santo ou membro de um Maracatu.

⁴⁹ Jornal de Alagoas, fevereiro de 1912.

A carta aparece como mais um elemento de ampliação do medo fomentado pelas notícias contra as casas de Xangô, cuja invasão ocorreria quatro dias depois de sua publicação, afinal quem está sendo afrontado é um juiz de direito, alguém de respeito na sociedade. O assinante da carta, Sr. Tiburcio Silva, descreve os ‘horrores’ da bruxaria e as atividades de pais e mães de santos da seguinte forma:

[...] E que me diz vossê da bruxaria do ex-eminente, que vossê elogiou tanto no ‘Diário’? Ah! meu caro se vossê visse Pinto, a corôa do rei Ocrides, estou certo de que vossê se benzeria! E o bode preto? Cruzes. Que S. Sebastião me proteja. Fiquei espantado, porque não julgava tão pequeno e ignorante a ponto de crer, nas patifarias dos pães e mães de santos.

Ainda agora me benzo, e hoje vou rezar pela saúde e vida do meu distinto amigo o coronel Clodoaldo, cujo o retrato estava entre vellas, podes e gallos. Vou escrever ao compadre dr. José Fernandes para elle se acautelar e botar à vida no seguro com o Zanotti ou outro agente de companhias, que garantam a vida. Mas, porque motivo, vossê Pinto Lopes, engrossou tanto o ex-estadista que d’aqui fugio temendo o povo? Deixe essa mania de engrossar a torto e a direito. É melhor vossê se confessar sempre, cuidar de sua igrejinha, tocar sua inseparável rabeca, e julgar as suas causas. Desminta o compadra João Lima da Fonseca, que lhe chamou de ostra e deixe o <<Diario>>, que não cheira mais a falecida <<Tribuna>>. Quero que vossê seja o meu patrono perante o santo <<Lambe Ceu>>, não se esqueça, pois estou apavorado com a notícia do Jornal, notícia que me pareceu um <<Oghum>>, terrivelmente exterminador. Adeus, Manoel Pinto Lopes Ferreira e creia que o Tiburcio é muito seu amigo, embora reconheça que vossê está muito contaminado pelo diabo de um microbio muito estudado hoje pela oposição científica, e que eu esqueci o nome. Se ainda for possível submetta-se a tratamento, que é para não lhe ver accusado de ser apostata de todas as religiões, contato que á pansinha fique cheia. Lembranças ao Zé Gomes. Do muito seu humilde creado. TIBURCIO SILVA.

(*Jornal de Alagoas*, ANO V, edição nº 25 de 06/02/1912)

O professor de música e juiz de direito parece ter proximidade não apenas de Euclides Malta, mas também de todos que fazem parte do mundo da cultura popular da música de rua, mesmo que tocando peças clássicas no campo da música fazendo-se associações ao mundo da religião negra e dos terreiros, campo conectado com o mundo popular, na época.

Essa forma de escrita agressiva demonstra um pouco o que significou o episódio de ataque aos terreiros e grupos a eles associados o qual afeta não apenas o aspecto físico, mas também simbólico. Essa carta comprova como o discurso de horror contra as práticas africanas do Estado de Alagoas e a demonização foi acionada para rebaixar práticas populares e varrerem-na daquele contexto.

O Juiz Firmo Lopes Ferreira escreve uma carta para a redação do Jornal de Alagoas, como uma resposta a Carta Aberta de Tiburcio Silva, que foi publicada na coluna “Missiva”, em 03 de fevereiro de 1912. Ele inicia seu conteúdo explicando que não está espantado com o ato vindo do referido jornal, afirmando que os difamadores criaram calúnias sobre ele, o qual não havia praticado qualquer ato ilegal em sua vida pública. Esclarece os gastos e as relações com comerciantes que estariam pondo em dúvidas sua índole, na carta anterior, afirmando não ter a necessidade de renegar o ex-governador, por mais complicados que fossem os erros de sua gestão:

No tocante ao banquete por mim por mim offerecido ao sr. dr. Euclides Malta, o fiz com a convicção de que, por maiores que por ventura tivessem sido os erros de sua administração, muito concorreu, não ha negal-o, para o bem estar e conforto de que careciam as orphãs daquelle estabelecimento. (*Jornal de Alagoas*, 06 de fevereiro de 1912.)

Finaliza seu texto informando que solicitará ao novo governador uma comissão interina para realizar uma auditoria de todas as suas transações e negociações, com o objetivo de comprovar a justeza de seu trabalho. Esse fato demonstra o quanto e como o grupo, que de alguma forma defendia Euclides, foi atacado e colocado contra a parede, pois, se um juiz teve que se explicar publicamente, imaginemos como foi a pressão em cima de segmentos menos favorecidos, como eram os integrantes dos terreiros e dos Maracatus, sobre os quais não houve trégua ou alívio, já que foram expostos como um mal a ser extirpado da sociedade.

Ainda em 07 de fevereiro, chama a atenção o fato das edições do Jornal de Alagoas ainda não tratar devidamente dos festejos de Momo. Na coluna ‘Mascaradas’, dedicada a assuntos carnavalescos, encontramos uma menção ao “Changô”, informando, ironicamente, sua saída na terça-feira gorda, tendo à frente, Euclides Malta, como um Rei do Mal. Convém lembrar que Euclides Malta já se encontrava fora da

cidade, obrigado que fora, a escapar pelos fundos do Palácio dos Martírios, em razão da invasão de manifestantes à sede do poder estadual, tempos antes do carnaval.

Euclides continua a ser o tema das notícias no Jornal de Alagoas, bem como os terreiros, dos quais se reclama a presença no carnaval, dizendo que os pais de santos morrem ao grito de Evohé. Fala-se também de um o “tio Zé”, sem deixar muitas pistas acerca de quem se trata. Não fosse o tom jocoso da nota, não se conseguiria facilmente associá-la à figura de Euclides Malta. Também não informa se haverá a movimentação de clubes ou cortejos, festas ou bailes desses que aqui se tornam personagens da trama. Ao falar da “mãe da encarnação”, dos “santos da corte”, tais menções não aparecem destacadas, o que talvez remeta a uma referência religiosa de procedência católica, ao contrário das menções às práticas encetadas por negros nos seus terreiros, chamados na mesma coluna de “inferno aberto”. (*Jornal de Alagoas*, 09 de fevereiro de 1912).

Depois do quebra parece que a alegria desaparece do carnaval. O colunista do Jornal de Alagoas se pergunta, no dia 10 de fevereiro de 1912, onde está a alegria? Onde estão os grupos? Depois do fato consumado, a invasão das casas de culto, no caso, a falta da ironia carnavalesca se faz sentir a menos de duas semanas do início do carnaval, razão pela qual os colunistas se mostram empenhados em atrair para as ruas a população local, denunciando, implicitamente, os primeiros sinais de fraqueza do carnaval daquele ano:

E que dê esses clubs que não aparecem, que não estrugem, que não gritam. Onde anda a alegria? Permanece escondida com medo do <<xangô>>, a <<mascarada>>. do Euclides, <<oghum-taió>>? Que ella surja e rebente. Evohé! Evohé! Venha a tristeza e a alegria! Venha o bem e venha o mal! Caia tudo na folia! Evohé! Ao Carnaval CHICARD. (*Jornal de Alagoas*, 10 de fevereiro de 1912)

Venha o bem e venha o mal, em outras palavras venha o bem (levante popular) e venha o mal (Euclides e os terreiros). A vitória do “bem” na política parece não ter garantido a alegria na festa, e questiono o bem que nascerá da violência barbara contra as casas de Xangô. A ausência dos blocos ligados ao governador, à maneira “Malta” de fazer o carnaval, os “mascaradas”, os Maracatus, parece confirmar essa hipótese. Os terreiros depois de quebrados continuavam aparecendo nos jornais, mas apenas como memória da vitória do bem sobre o mal. Quanto aos manifestações de cultura popular, sua ausência é sentida e relacionada à escassez de alegria daquele carnaval.

As letras das músicas do carnaval saudavam o retorno de Euclides Malta do Rio de Janeiro, chamando-o de “o chefe da bruxaria”:

Viva a Folia, Viva o Prazer. Zégomeadas Nós vamos ver. O chefe da Bruxaria, Là no Rio já chegou. P’ras fitas foi o Zé Gomes. - Não se lembra do <<xangô>>. Viva a folia, etc. Saltando e cantando esta copla aluziva, visitou hontem o Chicard o mais lusido <<cordão>>, que se apresenta para as festas do deus Mômô. Vinha na frente vestido de são benedito, o Rodriguinho, e em seguida o Lopes Tamanduá, de <<azuleijo>>; o Lopes Lambecéo, do <<xangô-nilé>>; o Luiz dos Buracos de <<abaluaiê>>; o Pitú de <<xangô-bomin>>; o Juliana, de <<ali-babá>>; e muitas outras <<fêguras>> carnavalescamente alegres e maltinamente feericas. Não veio o <<oghum –taió>>, que fôra exhibir-se no Rio, a chamado do <<Tenente do Diabo>>. (*Jornal de Alagoas*, 11 de fevereiro de 1912)

“Feericas”, como está escrito, remete ao significado de “pertencente ao mundo de fantasia”, aqui em nosso caso, o mundo não real de Euclides Malta, por isso a palavra “maltinamente” vem antes identificando de quem vem toda essa presença no carnaval da cidade, ou pelo menos, quem apoiou e financiou esses grupos em período anterior. A nota é provocante e pejorativa, contra atitudes do Governador. No entanto, interessa-nos observar que ela também registra a presença negra no carnaval de 1912, mesmo que pequena, nas ruas e sem os tambores, mas com personalidade suficiente para render comentários nas colunas no *Jornal de Alagoas*.

Na coluna “**Prato do dia**”, em 11 de fevereiro de 1912, foi escrita uma severa crítica à vida de Euclides Malta, e às suas ligações com os terreiros. O Governador parece ser o padrinho oficial do carnaval popular da cidade. Nessa mesma coluna é citada Tia Marcelina, como mãe de santo que mantinha ligação com o político deposto. Ainda criticam Coronel Macário, Presidente da Câmara dos Deputados, e que durante o período em que Euclides Malta esteve afastado do poder, entre fins janeiro e março de 1912, governou o Estado interinamente, o qual teria pedido ao chefe do distrito, para que o telégrafo emitisse uma permissão para Euclides usar os serviços federais de correios, tendo em vista que ele estava proibido de utilizar no intuito de dificultar a comunicação entre o ex-governador e o Estado de Alagoas.

No mesmo dia, o periódico anuncia a publicação de um retrato do conhecido Tio Salú, que seria o chefe do xangô em Alagoas, acusado também de fazer a mediação entre as casas de culto de Maceió e os terreiros da Bahia, além de viajar ao continente

africano para trazer muitas das peças que hoje constituem a Coleção Perseverança do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas: “*E’ possível que na edição de terça-feira proxima o Jornal estampe o retrato do Tio Salú, o chefe da feitiçaria nos Estados da Bahia, Alagoas e Pernambuco*”.



**Imagem 7 – Imagem de Tio Salú.
Publicada no jornal de Alagoas.**

Finalmente, em 13 de fevereiro, aparece a fotografia (desenho) intitulada “os mistérios do Xangô”, com a legenda: “Retrato do celebre feiticeiro, que ‘opera’ como enete(sic), na Bahia, Alagoas e Pernambuco, na ocasião que explicava ao dr. Euclides Malta, seu fervoroso devoto, os mistérios do ‘Xangô’.

Após a expulsão de Euclides Malta do poder e da invasão dos terreiros, começam a surgir acusações de roubos de joias e ouro pertencentes aos integrantes dos xangôs. Tais suspeitas recaem sobre os membros da Liga, além da acusação do próprio crime cometido contra os cultos religiosos, quando da invasão das casas, em desrespeito à constituição que, já naquela época, assegurava a liberdade de culto. Isso significa dizer que houve, ainda que incipiente, uma insatisfação, por parte da população da cidade, com relação às ações daquela associação. Ficando a liga culpada por toda e qualquer ação contra os terreiros na cidade.

Pessoas de grande influência naquele meio se mobilizam em torno da liga e foram a público defender a instituição, através de carta publicada nos jornais renegando

o fato de acusação de furto e justificando a violência praticada pela Liga. Em outras palavras, as casas foram saqueadas, pela liga ou não, ou por correligionários do Partido Democrático, foram acusados de violar a:

Alguem tem propalado na cidade que a Liga dos Republicanos Combatentes pretende commeter absurdos indo de encontro aos cultos religiosos garantidos pela Constituição. Nós protestamos contra semelhante boato calunioso, que só pode partir de adeptos do <<Changô>> que, despeitados, procuram meios de collocar em posição critica a nossa sociedade. A <<Liga>> é composta de homens de dignos e amantes do Direito e da Liberdade e as manifestações que ella tem recebido do povo são as provas mais irrefutaveis. Em nossa séde temos recebido diversos objetos pertencentes á bruxaria levados pela massa popular. Os affeioados dos candómbles encarregam-se até de dizer: <<Há furto de ouro nas casas de <<Changô>>, e que aliás também protestamos de acordo com as syndicancias feitas pelo próprio povo. A onda de populares que tem dissolvido mais de setenta ninhos de bruxaria não é composta de arruaceiros e sim de pessoas sinceras e ordeiras e por isso não deixamos e elogiar esse procedimento mu digno. Para traz os embusteiros!... (*Jornal de Alagoas*, 13 de fevereiro de 1912)

Nesta coluna encontramos um dado muito interessante, uma resposta da Liga dos Republicanos Combatentes à sociedade de Maceió, tentando justificar as críticas que recebeu da sociedade pelos ataques as casas de xangô, acusa-os de “caluniadores” como adeptos do xangô que estariam “despeitados”, e, por isso, criando confusões, boatos e intrigas. Seriam ainda correligionários de Euclides Malta, os quais foram taxados de ‘Oligarquia Maltina’. O fato é que a ação da Liga foi inconstitucional, quebrando preceitos de liberdade dos cultos religiosos, já que eram garantidos pela constituição da época.

É bem possível que parte do povo tenha mantido os dias de fevereiro um verdadeiro caos na cidade, invadindo e dando continuidade a ação da liga, que por sua vez elogiou e incentivou a manutenção da desordem e da violência, contudo, a referida nota não retira a responsabilidade da organização como autora ativa dos fatos.

Isso significa dizer que, não houve um consenso entre a população de Maceió sobre a violência do Quebra de Xangô, a tal ponto que foi necessário a Liga se posicionar publicamente sobre os seus atos em um meio de comunicação local acusando os ‘caluniadores’ de adeptos do xangô que estariam ‘despeitados’ e por isso criando tais

confusões, boatos e intrigas. Seriam ainda correligionários de Euclides e da ‘Oligarquia Maltina’ o que explicaria as opiniões contrárias às suas ações.

Esse clima de conflito, de enfrentamentos e de roubos que reinava na cidade, não permitia criar um ambiente saudável de festa. Grupos e pessoas se enfrentando, acusações e farpas sendo lançadas em jornal de circulação estadual, influenciaram na formação de uma situação tensa e desfavorável à brincadeira de rua, marcando o início da morte do carnaval daquele ano e um longo período de silêncio naquele tipo de manifestação.

CAPÍTULO 03

ETNOGRAFANDO O CARNAVAL E O DESAPARECIMENTO DOS MARACATUS EM MACEIÓ

3.1 – A morte do Carnaval

Não seria possível explicar o desaparecimento dos Maracatus de Maceió, apenas com base na ausência de notícias a seu respeito na imprensa local, a partir de 1912. Existe um contexto que precisa ser reconstituído, ligando os dois últimos carnavais cobertos por nossa investigação, o do Quebra e o do ano seguinte, e que envolve fatores, tanto de ordem política quanto culturais.

A questão que se coloca, de antemão, diz respeito ao formato do carnaval com e sem a presença dos grupos populares. Há que de perguntar se a dinâmica da festa é, de fato, afetada pela ausência dessas expressões e quanto. Ou ainda, perguntar-se o que fica no seu lugar, caso desapareçam. João do Rio nos ajuda a pensar sobre a situação, quando, na magistral crônica, intitulada “Cordões”, através de personagem fictícia, indaga:

Achas que haveria carnaval se não houvesse os cordões? Achas tu que bastariam os préstitos idiotas de meia dúzia de senhores que se julgam engraçadíssimos, ou esse pesadelo dos três dias gordos intitulados – máscaras do espírito?” (João do Rio, p 57, 1908 - Ministério da Cultura - Fundação Biblioteca Nacional / Departamento Nacional do Livro - a alma encantadora das ruas - João do Rio)

A questão é respondida pelo próprio protagonista criado por João do Rio que encerra a crônica dessa forma:

O cordão é o carnaval, é o último elo das religiões pagãs, é bem o conservador do sagrado dia do deboche ritual; o cordão é a nossa alma ardente, luxuriosa, triste, meio escrava e revoltosa, babando lascívia pelas mulheres e querendo maravilhar, fanfarrona, meiga, bárbara, lamentável. (João do Rio, 2007 p. 134)

É possível estabelecer estreita relação entre os cordões cariocas descritos na crônica de João do Rio, publicada no livro A alma Encantadora das ruas, em 1908, e os blocos de rua maceioenses, não apenas por conta da proximidade das datas, comparadas, mas, sobretudo, pela característica composicional das manifestações

culturais, verificada nas duas capitais, ou seja, pela presença marcante da “populaça”, composta por “caboclos”, “negralhões”, “pretos”, “morenos”, bem como pela estrutura organizacional, “a ordem na desordem”, nas palavras do cronista carioca.

Na Maceió de 1911, período áureo da presença popular no carnaval maceioense, os cordões saíram às ruas com bombos, tambores, chocalhos e atabaques “profanando” – uma espécie de celebração pública, sem as obrigações religiosas comuns ao interior de casa de Xangô, porém nas ruas tornando público alguns símbolos da religião como forma de aproximação com a população que não participa do mundo religioso – a própria religião afro e renovando sua devoção às confrarias, com suas cerimônias festivas características, como a coroação de reis do Congo. Até aquele ano foram os Maracatus, com sua composição predominantemente negra, que se sobressaíram na cena urbana. Depois disso, em 1912, o que se percebe é o arrefecimento da alegria e agitação, e o sumiço dessas práticas no espaço público.

O que antes era marcado pela descontração e espontaneidade dos clubes e blocos de rua, muitos dos quais denominados pela crônica local como “mascarados”, para se referir aos “indefectíveis e detestáveis Maracatus”, principalmente, ou mesmo aos caboclinhos, por questões políticas, sobretudo, acabou por definhando, no ano de 1912, até desaparecerem totalmente, ao menos das publicações dos jornais.

O clima de crônicas nos jornais apresenta uma polarização territorial simbólica entre dois espaços públicos presente na festa de carnaval. O primeiro, a Praça dos Martírios, localiza-se em frente ao palácio do Governo, local da execução do poder de Euclides por anos, e também ambiente de encontro entre populares e Maracatus. O segundo local foi a Praça Deodoro, também localizada no centro da cidade e que representava a legitimação da república, tão prontamente instalada em nosso país, e fez coro com o novo poder que, antes oposição a Euclides, agora governo.

A crônica local ficou marcada pelas queixas acerca da desanimação do carnaval, em matérias e colunas que questionavam “onde está o nosso carnaval?”. Claramente, Chico Foguinho e sua trupe fizeram falta com seus Maracatus, e Tia Marcelina com seus “saracoteios” na Praça dos Martírios, ponto certo de encontro dos aliados do Euclides durante a festa profana do Momo.

Um novo tempo se aproximava, de fato, mais um tempo em que a alegria das alfaias e bombos não estava mais presente nas ruas do carnaval da cidade, protagonizando o silêncio dos bombos no carnaval. As alegorias e “lembranças” mal

intencionadas descritas no Jornal de Alagoas selou o fim de uma época de festas e alegrias, talvez não somente a era dos Maltas, essa já estava por si findada no início de 1912, mas o período glorioso dos Maracatus na festa da cidade, assim a terça feira gorda daquele ano, em 20 de fevereiro, foi marcada pela tristeza.

Os escritores das colunas carnavalescas declaram o marasmo do carnaval em notas e avaliações informando que a Praça dos Martírios esteve escura e servindo apenas para juntar lama e restos de foliões. Associando a praça à falta de legitimidade de poder derrubado, lembrando grotescamente de lama e restos, uma forma de deslegitimar o poder e o carnaval que se realizava. O espaço da festa agora estava destinado à construção da Praça Deodoro como espaço de carnaval e lazer, representando o novo poder político e o novo tempo na antiga primeira república que Maceió vivenciava. Ambas as praças se localizam no centro da cidade e tem uma distância de setecentos (700) metros⁵⁰. O tempo estimado para se percorrer a pé, entre as duas praças é aproximadamente de oito minutos, o que significa que são espaços públicos muito próximos e facilmente alcançados por todos que faziam a festa.

Como reflexo da vida cotidiana o carnaval fazia referência ao mundo do trabalho, os grupos de ruas como vassourinhas, caboclinhos, Maracatus, entre outros assim desfilaram, e o mundo da elite que também fazia sua festa em clubes e bailes fechados, com ideias europeias para a época de momo, representando a diferenciação que a elite busca todo momento do povo.

No entanto, existia uma profunda contradição na cidade de Maceió, entre o que era o governo e o que era o mundo do trabalho, ou o mundo mais popular, tornando a festa híbrida e complexa para observação. O Jornal de Alagoas polarizou os espaços geográficos do carnaval em seu discurso, entre as praças, tornaram-se espaços de legitimação dos grupos políticos que então atuavam na cidade, assim a Praça dos Martírios representava o poder de Euclides e seu carnaval, e a Praça Deodoro o poder da Oposição, que em breve venceria as eleições. Como podemos observar na nota abaixo:

Mas qual é a praça onde esse anno se dará <<rende vous>> a elite maceioense? Deodoro que nunca teve o engrossamento de se arredar o carnaval das ruas para a praça dos Martyrios. De Martyrios basta os que nos moingio o soba <<oghum-taió>>, o famigerado deglutidor de sterlinas. Varre fôra <<oghum-taió>> Com <<chiliques>> e <<delírios>>! Fora a praça do <<xangô>> Fora a praça dos Martyrios!

⁵⁰ Verificar no mapa dos anexos 08 e 10 deste livro.

E os clubs não apparecem, não apparecerem <<cordões>>! Olhe, minha gente, são só três dias e passado estes, sò para o anno e quem sabe se os vera!...Ah! Um club que está em segredo... de justiça! Presidente – Lula dos Buracos, taboqueteado; secretario, Caveira desfarçado; tesoureiro, Bernè!... O larila, evohé! O Club sairá no Pinto Automovel com a bandeira amarella do P.R.C. daqui! E o Barreiros no fundo!

E olhem que é de hoje a 6 dias, a grande, a eternal folia! Quem tiver juízo é doudo é curisco é cotó! Anima-te, ó povo! Não calha o Euclides ter-te levado todo o dinheiro! Veste-te com a tua alegria; envolve te na bandeira de Mômo e Quem ama a força radiosa, Quem no mundo manda e val, Se ative á loucura, á prosa, E aos braços do Carnaval! CHICARD. (Jornal de Alagoas – 13 de fevereiro de 1912)

A questão da morte do carnaval aparece, pois nas prévias carnavalescas era de costume sair às ruas os clubes que iriam compor o carnaval. E os Clubes e Cordões não aparecem, apela ainda que, não bastasse Euclides levar todo o dinheiro teria levado a alegria. Se pré-anuncia a falta de energia para o carnaval que está por vir. Não restando duvida que em 1912, o carnaval não teve a vitalidade quão intensamente dos anos anteriores.

Poderíamos argumentar o adiamento nacional do carnaval devido à morte do Barão do Rio Branco, em 10 de fevereiro como um dos motivos para a falta de animação na festa. Assim determinava através do governo central em todo o país uma nova data para a festa em seis 06 de abril. Porém, mesmo com a mobilização do Estado Nacional para a nova data do carnaval, o povo foi às ruas e a festa aconteceu no calendário comum. O clima de não festa na cidade é criado, juntamente com os ataques a “Oghum-taió”, e seus homens de festa, refletindo que socialmente não existia atmosfera para colocar as alfaias na rua para os desfiles dos Maracatus. Com a força da violência e o clima de hostilidade, a Praça Deodoro se tornou símbolo de prestígio de um carnaval elitizado com serpentinas e mascaras, relegando toda a popularidade que marcava o carnaval de rua da cidade, e que se concentrava e findava na Praça dos Martírios. Sem data oficial, sem Euclides e sem as lideranças negras o carnaval de 1912 só poderia ter sido um fiasco, como anunciava o romance de 1876 que citamos no capítulo segundo deste livro.

A Praça Deodoro esteve, mesmo no clima de chuva daquele carnaval, frequentada pelos brincantes daquele ano, que fizeram a festa em círculo, contornando a

estátua daquele de quem a praça leva o nome, Marechal Deodoro da Fonseca. Lindas roupas e fantasias apareceram em paralelo a grupos satirizando as figuras do Xangô, como forma de mostrar publicamente a derrota de um tipo de vida carnavalesca, a vida do Xangô. A conclamação da Praça Deodoro foi feita antes do carnaval chegar, pelos colonistas, chamando todos a se fazerem presente na festa neste ambiente. Como vimos acima, o contraponto foi a Praça dos Martírios, que foi classificada como local do Xangô, ambiente de “Oghum-taió”, do carnaval ‘macabro’ feito pelo ex-governador nos anos anteriores. Tornando-se a negação dos novos tempos, talvez ironicamente tenha assim permanecido até os dias atuais, sem vida, sem festa.

A complexidade desse carnaval aparece quando o governo de Euclides, intitulado representante de oligarquias, ao mesmo tempo apoia e é apoiado por diversos terreiros, liderados em geral por populares que eram negros, alguns africanos, como tia Marcelina que se associavam ao governante. Nestas condições, não podemos separar com os critérios normativos de uma simples divisão entre dois setores opostos, pois, o que aconteceu foi uma divisão política e também cultural ultrapassando os limites do campo econômico, em que representantes da elite oligarca são expulsos da cidade (Euclides e seu governo), e representantes dos populares são atacados violentamente (terreiros e seus pais de santos) pela mesma oposição ‘progressista’ intelectualizada. Em outras palavras, não podemos pensar elite e populares com as mesmas definições dos dias atuais, apesar de aparecer nos jornais esses termos, o contexto se apresenta como mais complexo e sem uma definição exata entre os dois campos, ou talvez com uma combinação heterogênea entre essas camadas, aparecendo para o carnaval de 1912 as polarizações e desarticulação do mesmo.

A coluna, corriqueiramente publicada no Jornal de Alagoas, sob o nome de **Prato do Dia**, no dia 14 de fevereiro de 1912, há um texto sobre o carnaval da cidade de Maceió, que tem como ponto de partida um Edital para a regulação do Carnaval, lançado no dia 13 de fevereiro no Diário Oficial, pelo então Secretário do Interior, Sr. Dr. Afrânio Jorge, membro do Governo interino constituído para atuar na transição entre o levante popular, que resultou na expulsão de Euclides Malta do Poder, e as eleições que ocorreriam após o carnaval.

Tratava-se de uma portaria para regulamentar especificamente o uso da Praça dos Martírios, que tradicionalmente acolhia os cordões, blocos de rua que andavam pela cidade e concentravam ou finalizavam suas brincadeiras ali. Sendo assim, era conhecida

como um lugar de aglutinação de populares, entre eles, os simpatizantes e pertencentes ao Xangô alagoano, como identificado pelo Jornal de Alagoas. Com o edital a presença de negros ou festas na Praça dos Martírios ficava intimidada e vulnerável à ação das poucas forças policiais que estavam atuando, estas estavam desbaratadas com os conflitos políticos e com a divisão da sociedade entre apoiadores e opositores do governo de Euclides. Possivelmente, os grupos paramilitares da época, como a Liga dos Republicanos, podem ter ajudado no cumprimento dessa portaria impedindo qualquer tentativa de fazer festa ou cortejos próximos a Praça dos Martírios.

Escreveu-se da seguinte forma sobre o edital: “*era a livração de alguns pretinhos e pretinhas que faziam atualmente ao lado do dr. Euclides, <<oghum-taió>> as delícias do <<xangô>>!*” Em outras palavras, a regulamentação era direcionada para o impedimento da presença dos negros na Praça durante o carnaval. Tratava-se da instrumentalização da perseguição, agora proibida a presença na paisagem que lhe era simbolicamente e historicamente constituída como um espaço dos negros em Maceió.

O último edital de regulação do Carnaval na cidade de Maceió fora publicado no ano de 1887. O que revela a importância dessa medida naquele momento de transição, no qual ‘organizar’ a festa, era uma forma técnica de justificar a ação que tinha por essência ampliar a perseguição aos Xangôs e suas expressões festivas durante o momento festivo, já que a praça em questão era a referência de aglutinação dessas expressões.

Esse fato soma-se à questão política e torna-se mais um fator para a Praça Deodoro ter mais movimentação de foliões em relação à Praça dos Martírios, que esteve vazia. Além da chamada pública na imprensa para a festa acontecer em outro lugar, houve a normatização oficial que regulou com a força policial qualquer tentativa de brincar e fazer o carnaval naquele lugar. Fazendo dos Maracatus e seus derivados inimigos do Estado, proibidos de tocar no lugar em que sempre fizeram a sua festa.

O debate sobre a morte do carnaval continua, e na coluna “Prato do Dia” questiona: “*O Carnaval morreu ou não morreu? Se não morreu está bem mal*”⁵¹. A afirmativa trata de uma avaliação sobre a preparação do carnaval, que segundo os colonistas não apresentava a potencialidade dos anos anteriores. Apesar do teor irônico, nota-se que existia uma barreira para a criação e realização do carnaval, não que alguém

⁵¹ Jornal de Alagoas, 1912.

ou algo estivesse contra, mas a atmosfera de conflito na cidade não proporcionava motivações para realização da festa.

Sem notícias da “*eternal*” alegria, o que só confirma a falência da festa, afirma-se que um povo “*que não brinca, um povo que entristece, é um povo morto!*” O questionamento do colunista Joca Lima Fonseca aparece como uma questão para o destino da festa em fevereiro daquele ano. Com tanta violência contra os terreiros o carnaval não foi mais o mesmo, os fatos do início do mês ainda se mantinham vivos e recentes na memória das pessoas, incomodando a cidade. Muitos possivelmente presos.

Informação conveniente para nosso esquema explicativo é que durante o Natal de 1911 não houve a celebração dos “brincos” tradicionais da época, que guardavam semelhanças com os folguedos que saíam no carnaval, dentre eles os Maracatus, que chegaram a ser catalogados como grupos natalinos. Naquele ano, especificamente, os grupos poderiam não ter ido às ruas no natal, em decorrência do clima de eleição em que a cidade estava imersa e quando Euclides Malta ainda se mantinha no poder, razão pela qual o trabalho do Secretario do Interior foi criticado como ‘inútil’ pelo autor da coluna:

O sr. dr. Afranio Jorge, digno Secretario do Interior, publica hontem no <<Diário Official>> um edital sobre o Carnaval (quanto al!) cousa que aliás existiu em Maceió até a graça de 1888, - era a livração de alguns pretinhos e pretinhas que faziam atualmente ao lado do dr Euclides, <<oghum-taió>> as delicias do <<xangô>>!

Parace que, o sr dr. Secretario de Negocios do Interior, tomou um trabalho bem inútil; porque este anno, se não houve celebração dos brincos de Natal⁵², muito menos haverá os brinquedos carnavalescos; arrastados que estão todos espitiros para a lucta patriótica que nos acorrenta os animos e nos enche a alma dos secretos clarões de liberdade! (*Jornal de Alagoas*, 14 de fevereiro de 1912).

Esta passagem afirma que não “*haverá os brinquedos carnavalescos; arrastados que estão todos espitiros para a lucta patriótica que nos acorrenta os animos[...]*”, essa luta não permitiu a concretização da festa que no ano anterior foi estupendamente alegre e diversificada. O edital a que se refere à nota acima aparece como um instrumento legal e regulatório, para legitimar os fatos do começo do ano, ocorridos entre a fuga do governador e a perseguição aos terreiros, isso porque, citando literalmente a proibição dos pretos e pretas, que ao lado de “Oghum-taió” faziam parte do carnaval. Esses agora

⁵² Segundo Théó Brandão, entre os anos de 1890 e 1900 o Maracatu também era um folguedo natalino, antes de migrar para o carnaval no começo do século passado.

estavam proibidos de saírem às ruas. Sob este aspecto, o mecanismo legal contra os brincantes do xangô e outros populares que frequentavam a praça durante o carnaval, ou em meio a outras ocasiões do calendário festivo da cidade, funcionaram como uma política de higienização do carnaval e das expressões populares a ele associadas.

Como não poderia deixar de ser, a figura atacada desde o início do mês de fevereiro, nos editoriais do Jornal de Alagoas, o Governador Euclides Malta, também é personagem de nota, afirmando-se que ele se reunia com o povo do Xangô nesse espaço da Praça dos Martírios, para fazer suas brincadeiras de carnaval sob a égide de “*Oghum-taió*”, nome do santo que supostamente fazia a sua cabeça. A presença do Governador durante o carnaval se efetivava no espaço da Praça dos Martírios, que fica em frente ao Palácio Oficial, onde, possivelmente, ele acompanhava a todos os acontecimentos e danças profanas no carnaval.

A presença dos Maracatus nos anos anteriores é pensada como uma espécie de incremento da força política de sua oligarquia, onde se matava o carnaval em detrimento de um oligarca, para satisfazer suas necessidades políticas. Além da associação da figura de Euclides Malta com os Xangôs da cidade, ele também é acusado de ser um destruidor do carnaval, no sentido de sempre construir a festa em seu favorecimento. Neste ano de crises e conflitos, estaria trocando as delícias de ‘Tia Marcellina’ pelas belezas do Rio de Janeiro, podemos apreciar a nota na íntegra:

<<Oghum-taió>> trocou as delicias da Tia Marcellina pelo asfalto das calçadas das cocotes fluminenses! E que, por lá, se dissipou e a sua raça, são os nossos mais ardentes votos!

Por consequencia, já não existe, corruptora, a causa do engrossamento, que procurava alliciar o povo para a praça dos Martyrios, matando o carnaval em proveito de um... oligarcha!

Por consequencia, illustre sr. dr. Secretario o <<ponto e convergencia pódde ser em qualquer outra praça, Deodoro, Tavares Bastos, etc! [...]

E como o 53º batalhão e o Tiro têm feito <<retretas>> na praça Deodoro, eu proponho que o carnaval deste anno, se o houver, seja na praça Deodoro!

E’ que o <<centro de convergência da população>> seja, com licença do sr. dr. secretario do interior, na praça do fundador da Republica! (Jornal de Alagoas, 14 de fevereiro de 1912).

Não vejamos os Xangôs e os Maracatus como grupos acéfalos e refém do Governador deposto. É fato que existia uma relação de cooperação e de coexistência,

enquanto a isso não resta dúvida, porém existia também a necessidade de estratégias de sobrevivência dos grupos populares e dos negros do início da república, ficando as casas de Xangô em Alagoas, como as mais próximas do então poder das oligarquias e assim deveriam ter suas benesses em troca do apoio dado ao governador.

As notas do Jornal de Alagoas tratam-se de afirmações inflamadas pelo calor do grupo de oposição e empenhadas em construir uma nova vida social para Maceió, desde o poder central as festas populares, deslegitimando qualquer ação que tenha como referência o ex-governador. Além disto, defendia durante a nova república, associando o antigo governo as praticas que não estavam mais em voga no país, porém se constituía esse novo poder com as praticas violentas e higienistas que o início do século XX vivenciou em todo o país, principalmente na sede da República, no Rio de Janeiro.

As consequências provocadas pela fuga de Euclides Malta simbolizavam uma parcial vitória política da oposição, sobre o governador e seus aliados do Xangô da cidade. A eleição ainda não tinha se definido, porém Euclides não conseguia percorrer à cidade sem vaias e manifestações, o desejo da população, ou pelo menos daqueles que lhe faziam forte oposição, era de que Euclides não aparecesse mais por aquelas bandas, quanto mais disputar uma eleição.

Estampilhando o fim do carnaval na Praça dos Martírios encontramos a passagem: *“A Praça dos Martírios não é convergência de causa alguma, a não ser das águas que, no inverno, descem do Monte!”*⁵³. Essas palavras foram publicadas com a intenção de deslegitimar, caracterizando uma disputa simbólica da paisagem do centro da cidade, do espaço onde se realiza carnaval, a Praça dos Martírios, que acabou por não mais acontecer. Como se não fosse suficiente o ataque aos grupos e casas, a perseguição e afrontamento por parte da Liga, através dos jornais da cidade, a praça passa a ser desqualificada como ambiente urbano, tendo como ressignificação a ideia de degradado, inóspito, ermo e esvaziado. Conectando-se a lembrança de um passado extinto pela força das armas e por uma revolta popular contra o governo, restando-lhes apenas o encontro das águas do inverno. Essa seria a nova república para a famigerada Praça dos Martírios, que literalmente foi martirizada.

Ainda no mesmo texto Prato do Dia, encontramos a sugestão de que o carnaval na cidade não passaria nem perto da Praça dos Martírios, indicando ao povo a escolha,

⁵³ Jornal de Alagoas, 1912.

“livremente”, de outras como a Praça Deodoro ou a Praça Tavares Bastos⁵⁴, deixando claro um esforço desse periódico em isolar o espaço simbólico que aquela representava. O termo que aparece no texto, “**engrossadores**”, assemelhar-se a ser uma forma pejorativa de classificar a costumeira aglutinação de pessoas mais pobres da sociedade, em grande parte ligadas aos Xangôs, e que tiveram certo protagonismo enquanto mediadores e agentes realizadores da festa de momo nos anos anteriores.

A questão das praças foi discutida com o autor da coluna e a autoridade do Momo, que na época tinha *status* de uma espécie de “secretário do carnaval” na cidade, que endossa decisões do governo e seus assessores. É quando percebemos a importância da ocupação dessas praças, naquele momento político em que muitos debateram o assunto.

O clima de ‘Liberdade’ ironicamente estava sendo expresso nos textos pela sensação de derrubada da oligarquia Maltina, essa sensação passou para o carnaval da cidade, e assim sendo, contrariamente à opressão contra os terreiros, os autores dessas ações violentas começam a acionar o discurso de liberdade. Logo, a Praça dos Martírios passa a ser exemplo da falta de liberdade, com a proibição da realização do carnaval, com a imposição de normas e de um edital que define lugares e formas das brincadeiras.

O poder exercido pelo Euclides, sob a suposta proteção do seu orixá “Oghum-taió”, que o mantinham no poder, é comprovado pela coluna e pelas seguintes referências: “*Okugerê, eduré. Oghum-taió, evohé.*” O terceiro santo é associado, como vimos, a Euclides Malta. No final da coluna um verso termina sua rima chacoteando quem pelos fundos fugiu e de podre “cahiu”, numa clara referência ao já considerado ex-Governador, confirmando a ideia de que o carnaval era um espaço também de expressão política e que esvaziar o Martírios representava opostamente a consolidação da derrota tanto dos terreiros, tanto de políticos aliados quanto de Euclides Malta. Notemos: “Foi grande inconveniente / Do celebrado intendente / Que pelos fundos fugiu / Mudar o Momo p’ros Matryrios.../ Decreto: - Fica sem círios / Quem de podre ja cahiu. / Olé, olé / Rapaziada / P’ra Deodoro / Em revoadas / Olé, olé.”

Tendencialmente, as palavras do jornal impõem um espaço para a realização do carnaval, o qual perde, assim, a sua espontaneidade que seria a sua principal característica. A liberdade sempre aparece, desde a idade média, como elemento central

⁵⁴ Localizava-se no centro da cidade, hoje não existe mais. Próximo à igreja São Benedito, onde hoje é a Secretaria de Educação. Antes se chamava Praça São Benedito. Pode ser visto nos anexos 08 e 11.

da festa momesca, fazendo do povo uma expressão festiva sobre o seu próprio modo de vida e da maneira que achar melhor, daí a ideia de popular, ou seja, diferente da elite, sem regras, sem modos, feitos do que lhe dar alegria. Contudo, a liberdade parece ter faltado ao carnaval de 1912.

Na informação de definição do carnaval para aquele ano, coloca-se mais fogo nos embates e, novamente, as referências associam o xangô ao carnaval, ao mesmo tempo em que, apontam a Praça Deodoro como novo centro oficial da folia:

Eu, Momo Tamanduá Zé Gomes da Silva Carnaval, rei da Folia e imperador do Prazer, muito querido, faço saber que o Supremo Conselho decreta e eu sanciono:

Art. 1º - Fica franqueada a todos os habitantes da cidade, e mais quem vier, a praça Deodoro nos tres dias de carnaval e mais os anteriores, a começar de hoje. Art. 2º - Será obrigatório o uso e abuso dos lança-perfumes do <<Chapéó Chinez>> do Commercio ou Mello de Jaraguá ou de outra casa qualquer, com tanto que sejam de <<Rodo>> ou de outro qualquer fabricante.

Art. 3º - As laranjinhas e as bisnagas de alcool, agua pura ou agua suja incorrerão na multa de <<papel feio>>.

Art. 4º - Revogam-se todos os engrossamentos em contrario.

O meu secretario de estado dos negocios dos barulhos, Mephistopholes, o foça cumprir e guardar. (Com a rubrica de S. M.).

É nesta edição que encontramos a passagem mais literal que indica a construção do carnaval na Praça Deodoro, apresentando o contexto simbólico do principal espaço festivo da oposição e sua ressignificação. Em nossa pesquisa, eram os Xangôs e os Maracatus, que abundavam na Praça dos Martírios por ocasião das festas públicas maceioenses naquela primeira década do século XX. Trata-se de uma metáfora acerca do antigo local das festas oficiais, cujos participantes, após a derrocada do governador, foram subjugados, presos e remetidos ao ostracismo.

Essa atitude reflete a ideologia higienista vigente no período, difundida em diversas regiões de nosso país e que tinha como foco as expressões culturais populares, sobretudo as que se apresentavam por ocasião do carnaval.

Assim, se associa o riso no carnaval de 1912 e suas alegrias à sensação de liberdade alcançada pela fuga de Euclides Malta, deixando livre o governo. Contraditoriamente a esse discurso, tudo leva a crer que a verdadeira noção de liberdade acontecia durante o governo de Euclides, quando os grupos se apresentavam e

construíam o carnaval livremente, fossem aliados ou inimigos. Existe a tentativa de criar um clima de liberdade, que aparece por conta dos jornais oposicionistas, o que não condiz com a realidade de opressão criada naquele ano em decorrência da revolta popular dirigida pela Liga. A tentativa de criar um clima de liberdade é automaticamente à afirmação da falta dela no período, caso contrário não se tentaria criar a liberdade, simplesmente se narraria os fatos da liberdade.

Chicard, colunista carnavalesco do Jornal de Alagoas, remete-se aos tempos passados como ‘guerra de morte’ com os seguintes dizeres: “*Guerra, guerra de morte e exterminio a todos os... mosquitos e <<xangôs>>, deante da nota editalica do sr. Secretario.*” Como em tempos de guerra política, o carnaval torna-se reflexo dessa luta e, tratando-se de uma coluna da festa, a opressão e as ideias higienistas transportam-se para os dias de Momo, criando um clima de enfrentamento e polarização dos espaços públicos do centro da cidade, tais como: o Café Colombo, a Praça Tavares Bastos, a Praça Deodoro e, a isolada Praça dos Martírios. Isso permite deduzir o quanto foi improvável, que grupos ligados ao xangô alagoano, tais como os Maracatus, por exemplo, tenham saído às ruas nos dias 17, 18, 19 e 20 de fevereiro de 1912, ou nos dias 03, 04, 05 e 06 de abril data do oficial carnaval da república.

O ostracismo a que foi submetida à Praça dos Martírios chama a atenção em 16 de fevereiro, quando agora a coluna intitulada “Mascarada” muda de ideia e convoca a todos para comparecerem lá, afirmando que o Momo liberou tudo e revogou o edital publicado oficialmente, desde que, se tenha folia. Uma ação desesperada para legitimar a oposição não legítima e violenta, parece que a estratégia voltou-se contra os estrategistas. A lei deflagrada não pegou. E se percebeu que o carnaval não aconteceria, seria a primeira grande derrota do movimento insurrecional. Afinal a insistência na postura disciplinadora de moldar o carnaval em direção apenas a Praça Deodoro não havia oferecido êxito. De certo que seria tarde demais para anunciar a liberação da praça os Martírios para a reunião de qualquer festejo, é o desespero da oposição em ressuscitar o por eles assassinado carnaval de 1912. Tomem nota:

[...] Amanhã, amanhã, rapaziada! Na <<porta do Sol>>, na praça dos Martyrios, na praça Deodoro ou em qualquer parte, comtanto que haja folia. Momo abriu mão de tudo. Evohé! (*Jornal de Alagoas*, 16 de fevereiro de 1912).

O edital do Secretário do Interior provocou críticas e agitações na cidade, já que se tratava de proibir os tradicionais ‘cordões’ de se apresentarem na mais popular praça de brincadeiras carnavalescas da capital. Como já percebemos que não existia consenso e a cidade tinha opiniões divergentes, ainda que a maioria apoiasse o Quebra e a saída do Governador, o carnaval não parecia ser parte da pauta da população, e sim apenas dos engajados opositores. Contudo, poderia restar um sentimento de solidariedade para com os negros e negras que brincavam no carnaval no terreiro, ou ao menos uma demasiada e insana nostalgia do tempo em que se brincava mais livremente nos Martírios? Acredito que não! Apenas a tentativa de não ficar desmoralizado nos primeiros dias de comando em que os opositores estavam ditando as regras para Maceió.

Talvez algum tipo de resistência ou tensão, que aqui fica no campo da especulação, diz respeito a certa transgressão da ‘Lei do Carnaval’ nas linhas jornalísticas:

“Mais um dia, funambulesco e atreador Zé Pereira, correndo de becco em becco, com receio das <<praças>>, soprando trombetas e ruflando tambores, vibrará nos tympanos aguçados dos deliciosos foliões.”
(*Jornal de Alagoas*, 17 de fevereiro de 1912).

Fanambulesco, algo que a ação foge ao comportamento geral; extravagante, excêntrico, fora do normal. Assim fora do normal do carnaval. Mas como entender o fora da normalidade carnavalesca se o carnaval em si é a fuga da tão normalidade? Estava tudo as avessas, e o fervoroso carnaval de Maceió que tanto agitava a cidade nos anos anteriores, como em 1911, agora não passava de uma lembrança.

Para complementar o clima do carnaval morto, não se poderia deixar de registrar, que no calor de fevereiro em 1912, em pleno sábado de festa, foi publicada no *Jornal de Alagoas*, uma entrevista com Euclides Malta, copiada do jornal *Gazeta de Notícias*, onde o ex-governador relata os fatos acerca da sua saída do Estado e da situação em que o Palácio dos Martírios, cravado a balas. Esse fato demonstra como o carnaval foi afetado pelo clima político da época⁵⁵. O jornalista da *Gazeta de Notícias*, do Rio de Janeiro, descreve os fatos em Alagoas como ‘gravíssimos’, revelando que houve um impacto extra regional da derrota do Governador, chegando a virar notícia na capital do país. Essa entrevista, tratada sua própria versão sobre os fatos. Claro que com

⁵⁵ *Jornal de Alagoas*, 1912.

a parcialidade de homem que governou por anos o Estado e caiu do poder pela força popular. Publicada no sábado de carnaval, torna-se peça da reconstrução aqui do enredo daquele ano, quando a festa estava sem animação.

A versão de Euclides vem a público com inúmeras alterações do que vinha sendo veiculado pela oposição no Jornal de Alagoas. Lendo as duas versões da história, até parece que ocorreram em estados diferentes. Por exemplo, ele não assume que saiu corrido de Maceió, dizendo-se ‘licenciado’ e que deixou o Coronel Macário Lessa ao invés de seus substitutos, os quais não estavam dispostos às surpresas do governo, diferentemente do Presidente do Congresso Estadual Alagoano que assumiu o posto vago. Afirma ainda, que não tem problema pessoal com Clodoaldo da Fonseca, o candidato da oposição e vencedor na disputa política para Governador, justificando que não poderia ter desavenças com um homem que não conhece. Sendo assim, mesmo com a sede do Governo completamente destruída pelo confronto, ele afirma ter saído do Estado porque tinha assuntos a resolver com seus correligionários e amigos políticos no Rio de Janeiro. Ficando claro para nós, que o seu discurso é um exercício de retórica explanado entre os seus aliados políticos em nível nacional. Uma tentativa de explicação para os fatos que tomaram repercussão no país e que o desmoralizava enquanto líder político.

Entre os assuntos da entrevista é discorrido sobre o seu partido e a eleição em Alagoas, declara que não houve candidato de seu grupo político e que, então, a decisão ficou por conta do eleitorado. No fim, confirma que voltará e que ainda é o Governador de Alagoas. Nesse momento, o jornalista carioca questiona acerca de um telegrama recebido pelo representante de Alagoas na capital, informando-o que já existia um novo governador interino, assunto sobre o qual Euclides desconversou, evidenciando que sua declaração era uma maquiagem da real situação que enfrentava no Estado de Alagoas. Portanto, sua ida à Capital Federal representava uma última tentativa de reunir apoio para o seu retorno triunfal, esforço que, a história nos demonstrou, não teve êxito.

A fonte aqui analisada reflete um homem derrotado, com um olhar desolado sobre sua própria terra. Senão vejamos:

Imaginem que eu estava apenas com 150 praças de policia! Disse o dr. Euclides, mas resisti. O palácio la ficou todo crivado de balas. Foi um horror. Vi amigos serem baleados na minha presença. Estive exposto varias vezes as balas inimigas.

- Com que então o sr. dr. Euclides saiu de Alagoas forçado – como diremos – pelas circunstâncias?
- Não. Sahi por minha livre vontade. A mim, individualmente, para não sahir não me faltaram garantias. Sahi licenciado pelo congresso [...] (Jornal de Alagoas, 1912).

Não resta duvidas de que essa declaração é uma elaboração poderosa do excelente político que era Euclides Malta, revelando a sua versão dos fatos. Isso por si só já é importante como registro histórico da disputa do governo da época.

Voltando ao carnaval, ainda no sábado de carnaval, 17 de fevereiro, temos a seguinte nota do Jornal de Alagoas: *“Pede-se a quem souber, - e será bem gratificado -, noticias do Carnaval, onde elle se encontra, porque motivo não apparece?”* Notoriamente essa chamada corrobora a tese da morte do carnaval. Mais à frente um dos motivos cogitados para o fim do carnaval está na liberdade para os negros ex-escravos alcançaram: *“Dizem outros que o povo, avido do seu dia 13... de Maio, estando próximo o dia 12, não tem cabeça se não para pensar em sua liberdade e foi isso que prejudicou extremamente as festas de Momo!”*.

Claramente uma crise de carnaval, provocada pela crise política, que aparece no ano de 1912, quando não encontra a esperada alegria da festa nas ruas. Contudo, foi a ação persecutória da Liga que mais concorreu para retirar a “liberdade” de expressão cultural e ou religiosa, daqueles que dela usufruíam, até mesmo por ocasião da escravidão. Foi a higienização das práticas tradicionais, que em Alagoas aconteceu de forma mais violenta, que pôs fim aos cultos de procedência africana e as festas de rua, colocando em seu lugar uma realidade asséptica mais condizente com a promessa dos novos tempos que se anunciavam.

Todo esse clima de guerra e enfretamento foi o real motivo para o arrefecimento da festa, tornando inviável a comemoração nos moldes tradicionais. O fato é que ironicamente o mês de fevereiro daquele ano, ao invés do barulho, transformou-se em um momento de recolhimento, aprisionando a festa, os terreiros e os Maracatus em um silêncio profundo. Conhecido posteriormente como Xangô Rezado Baixo, a prática religiosa sem a presença dos Ilús, sem os tambores.

A desanimação daquele carnaval ainda é atribuída a outros fatores, como a morte do Barão do Rio Branco no Rio de Janeiro, que teoricamente teria abalado todo o país. Porém, esse episódio só adiou o início da festa, previsto para acontecer, naquele ano, no dia 10 de fevereiro, mas que acabou acontecendo a partir do final de semana seguinte,

mais especificamente no dia 17, embora também tenha sido cogitado para acontecer em 06 de abril por sugestão do pelo governo, e a situação se transforma em ironia na marcha carnavalesca carioca⁵⁶.

Em Alagoas o fato é a violência contra as casas de Xangô. Na coluna a seguir, fica claro que, por qualquer um dos três motivos indicados pelo colunista, a festa de Momo naquele ano de 1912 não teve o brilho que se estava acostumado nos anos anteriores.

Aqui jaz, / Esmolado e morto / O Carnaval! / O' vós que passais /
Atracai nesse porto; / E da vida real / No desconforto, / Pela Folia
chorai, / Ai! Ai! Outros finalmente, em <<post-scriptum>> dizem que,
quem não matou mais roubou... O Carnaval foi <<oghum-taió>>
Euclides, no seu véso costumeiro de passar as unhas em tudo o que
pertencia ao povo! <<Aíndia>>!(*Jornal de Alagoas*, 17 de fevereiro
de 1912).

“Oghum-taió”, mesmo ausente do carnaval, torna-se o responsável pela falta de força na festa popular; seria ele o ladrão da alegria e da animação daquele ano. Isso significa dizer que sem Euclides Malta, o povo não foi às ruas, especificamente o povo negro, que tocava os Maracatus e tambores nas praças da cidade. A mordada apregoadada pela violência faz dessa ausência o motivo central de um carnaval murcho e sem vida ativa, sem sátira, sem disputas, sem tambores. É talvez a presença do ex-governador pudesse animar o carnaval, ele possivelmente era um entusiasta da festa, mas a partir daí expandir a culpa toda para o governador deposto seria um pouco insano.

“CARNAVAL” esta é a chamada do editorial do *Jornal de Alagoas*, em 18 de fevereiro de 1912, domingo de carnaval. Sendo assim, no primeiro parágrafo apresentamos aqui dois pontos importantes dessa nota que são, primeiramente, a afirmação de que “*está mesmo fria a cousa do carnaval*”, para relatar que apenas um ofício do *club* dos Vassourinhas havia chegado à redação daquele órgão da imprensa. Era costume os *clubs* mandarem para aos redatores informações acerca dos percursos e dos dias em que se pretendia sair no carnaval. Nesse sentido, a presença irrisória desse recurso em 1912 demonstra um declínio com em relação ao carnaval anterior. O segundo ponto ainda com relação ao texto do ofício do *club* referido, afirma que havia “*um grupo de chistosos carnavalescos, uma crítica ao <<xangô>>*”, reafirmando a

⁵⁶ Com a morte do Barão / Tivemos dois Carnavá; / Ai! Que bom! Ai! Que gostoso! / Se morresse o Marechá! (A NOITE, 08/04/1912, p.02)

existência do Xangô no carnaval da cidade, mesmo que de forma satírica e hostil, essa brincadeira reforça a tese da existência real como forma de antítese do fato aqui narrado.

Em 18 de fevereiro de 1912 aborda-se o tema do carnaval, e como na coluna ‘Mascaradas’, reafirma o fracasso do carnaval, lembrando Euclides Malta como um “bom homem de agitação” para a festa com as seguintes palavras: *“Mas na folia não vejo ninguém. <<Oghum-taió>> parece que era o unico mascara da terra do sururu e levou no rosto a <<careta>> unica da humanidade!”*.

Notadamente, o carnaval naquele ano foi simbolicamente construído em torno de um discurso para deslegitimar os signos da passagem de Euclides Malta pelo poder e dos seus supostos protetores no xangô. Vimos a campanha contrária à manutenção da Praça dos Martírios como espaço apropriado para a realização dos festejos carnavalescos, talvez pela força daquele espaço de disputas políticas que culminariam em 10 de março de 1912, por ocasião do retorno de Euclides Malta à Maceió, na morte do poeta Bráulio Cavalcante, assassinado durante confronto armado com o Tenente Brayne, Secretário do Interior, recém-nomeado por aquele governante.

Voltando às notícias sobre o carnaval de 1912, eis o que noticia o jornalista, ainda no sábado de abertura:

Chegou o dia... Mas na folia não vejo ninguém! <<Oghum-taió>> parece que era o unico mascara da terra do sururu e levou no rosto a <<careta>> unica da humanidade! E essa mascara tinha o rictos do cynismo, na quinta essencia! Ora, avalie-se que os jornaes do Rio transcreveram-lhe todas as <<façanhas>> dos cinco dedos em gyro, inclusive o <<empréstimo e dizimo de gado>>; e depois disso, esse <<clown>> indecente tem a coragem de ir na Capital Federal e deixar-se entrevistar pelos <<reporters>> que o hão debicado a grande! O que facto é que os mascarados estão todos lá, - Raymundo – o velho dos Vassourinhas, Eusebio – morcego dos apitos! Que trindade... de Santissimos Sacramentos! (Jornal de Alagoas, 1912).

A presença dos blocos e clubes que faziam oposições ao governo é a salvação da festa e a fundamentação da existência do carnaval naquele ano. O tom pitoresco acerca do governador deposto é mantido, criticando a entrevista que ele concedeu no Gazeta Notícias, do Rio de Janeiro; fazendo o carnaval circular entre os acontecimentos da política e entre as ações de Euclides.

Novamente, aparece a polarização simbólica das praças e desta vez Euclides é acusado de assassinato político:

A Praça Deodoro, aclamanda pelo povo, consta que será um deslumbramento, sem os atavios dos <<chaleiras>> da praça dos Martyrios – praça que é um resto e só nos lembra a <<oligarchia>> e os assassinos dos nossos irmãos!

[...]

A Praça Deodoro é vasta, magnificamente illuminada, <<ponto de convergencia>> de muitas ruas da Levada, reunindo tudo que se deseja para alegria de combate! Seu Macario é claramente por ella! Não havendo compressão – que nos recorde os processos de Euclides, será pois sem duvida alli, <<resdez-vous>> do povo maceioense – que prefere essa praça a qualquer outra que lhe recorde aos seus <<martyrios>>. Evohé! Vivà a praça Deodoro, alli onde se sustenta a figura majestosa desse alagoano que fundou a Republica! E viva a banda harmoniosa do 53. (Jornal de Alagoas, 1912).

Viva para a República e para a banda militar, saudações à Praça Deodoro e ao alagoano fundador da republica, dessa maneira os jornais, que agora aceitavam o governo de transição do Coronel Macário, constroem seu discurso e indicam o sentimento ‘oficial’ da festa. A Praça dos Martírios é relegada ao passado e declarada como de negação e de recuso das práticas legítimas. Faltava coragem, por parte dos foliões, de comparecer à praça do passado, excluída pela conjuntura daquele momento. Tudo indica que todos os grupos presentes nas festividades daquele ano estavam no carnaval da Praça Deodoro. Com essa pressão pública, a Praça dos Martírios é afastada do circuito de festa e alegria.

No dia 20 de fevereiro de 1912, terça-feira de carnaval, publica-se mais uma coluna “Mascarada”, na qual se relata a presença de grupos “críticos” aos xangôs, possíveis sátiras feitas por aqueles que os atacaram, e membros de “clubs” rivais. Em nenhum dos casos se afirmou qual o nome do cordão, ou clube:

O primeiro grupo que passou em frente às nossas officinas foi uma critica ao <<xangô.>> Eram cerca de 4 horas da tarde, chuvia amiudadamente. Precedido do infernal <<batuque>> analogo, trazia o endiabrado grupo um arsenal de <<santos>> e <<bugingangas>>, sobraçados todos <<Oghum Taió>>, <<tia>>, <<Macuca>>, <<Leba>> e muitos outros procederes do fanatismo. Grande massa popular acompanhava o chistoso grupo; que com muito espirito exhibia-se pelas ruas em danças macabras. Magníficos! (Jornal de Alagoas, 1912).

Interessante notar que o fim dos festejos carnavalescos na tradicional Praça dos Martírios é satirizado por um grupo que imitava os xangôs na rua, simbolizando, também, o fim do poder e da oligarquia dos Maltas. Exorciza-se, agora, os xangôs da festa, com sátiras e performances jocosas dos grupos percussivos de “infernai batiques”. A grande conquista da festa naquele ano foi o sumiço dos grupos ‘macabros’, ou seja, dos integrantes terreiros, dos Maracatus e das danças negras que animavam a festa.

Na terça-feira de carnaval, 20 de fevereiro de 1912, Chicard, publica uma nota chamada “Nas Praças”, com destaque para a dos Martírios, classificada como triste e funebremente iluminada, representando a morte da oligarquia e, com ela, o desaparecimento do cortejo de engrossamento⁵⁷, com uma frase de cunho higienista, encerra a nota: *“E assim, até pelo afastamento, desinfecta-se o povo dos micróbios maltinos. Muito bem!”*.

Enquanto isso na outra praça, símbolo da nova era Republicana, onde, mesmo com o mau tempo “houve relativa animação de fogos e bisnagas”. Na terça de carnaval também se publica a coluna Prato do Dia. Nela encontramos a descrição de alguns acontecimentos do carnaval na Praça Deodoro, o local escolhido para celebrar a vitória política sobre Euclides Malta e os Xangôs. Um dos fatos relatados é um grupo de foliões que faz uma ‘crítica’ – brincadeira pejorativa – com essa prática religiosa. Figurações de Tia Marcellina e “Oghum-taió”, suposto santo da cabeça de Euclides Malta, aparecem aí, como uma forma de demonstrar que a bruxaria e o poder da oligarquia no Estado foram superados. As figuras e objetos do culto negro foram satanizados nesse carnaval da Praça Deodoro. Uma referência direta a dois mestres de Maracatu, Chico Foguinho e João Catharina, à mãe de santo Tia Marcelina, e às suas ausências no Carnaval de 1912 aparece aqui.

Mas tudo isso se passou na praça Deodoro, praça proposta por este seu criado, amigo, obrigado, correligionário e quase parente, praça que o povo sagrou com sua concorrência, como um derradeiro protesto contra <<oghum-taió>> que, a estas horas, deve andar na Capital Federal, lembrando com saudades esses dias em que a praça dos Martírios era convertida em <<palco>> armado, onde dançava a tia Marcellina, sob o commando do Chico Foguinho e João Catharina

⁵⁷Cortejo é um termo muito utilizado até os dias atuais, para se referir a caminhadas com tambores, o que representa uma referência à existência de Maracatus à época.

para deliciar suas vistas pespicias e seu coração de pai alegre! (Jornal de Alagoas, 1912).

O conteúdo é a especulação de uma possível lembrança na cabeça de Euclides Malta, durante o carnaval que se passa, enquanto o ex-governador estaria na Capital Federal, assim explicitando que, antes, na Praça dos Martírios essas pessoas se apresentavam para as autoridades da situação, mas que agora, em 1912, especificamente no carnaval, não têm mais as suas danças e brincadeiras, ou seja, não têm mais Maracatu, não temos mais João Catarina mestre do Cambinda Velha, o maracatu mais antigo da cidade de Maceió, nem Chico Foguinho organizador do carnaval, foi tudo destruído.

Quando fala que Tia Marcelina não dança mais para Euclides Malta, sob o comando de Chico Foguinho e João Catharina, os organizadores dos Maracatus da cidade que se apresentavam, prioritariamente, na Praça dos Martírios, o jornalista confirma a existência desses grupos em anos anteriores. Nessa coluna, temos a clareza acerca do impacto que a derrubada de Euclides Malta provocou sobre a alegria dos Maracatus da cidade, que há cem anos constituíam parte efetiva do carnaval da cidade. Confirmando nossa hipótese que os Maracatus desapareceram com o ataque político ao governo e com a invasão as casas de Xangôs de Maceió, essas que em sua maioria organizavam os Maracatus mais animados. O Quebra de 1912 fez desaparecer os Maracatus de Maceió, naquele ano de carnaval.

Outra pista para a relação de Euclides Malta com os Maracatus está na matéria intitulada “Rei do Congo”, título concedido aquele governante. O folguedo em questão remonta à época da escravidão brasileira, quando os negros faziam suas coroações em espaços católicos. Logo, se Euclides está sendo associado a “Rei do Congo”, isso pode representar a relação próxima que ele mantinha com os grupos de Maracatus ou Cambindas, como também eram chamados esses folguedos na época.

Portanto, o Maracatu não se apresentou naquele em 1912, pelo menos não na Praça dos Martírios que era seu espaço de tradição e direito, e se tiver percorrido outros espaços da cidade, ainda não encontramos registros ou informações nas fontes consultadas, dificilmente isso tenha ocorrido com tamanha perseguição. O mais provável é que depois da tanta coação e violência contra os Xangôs, contra seus pais e mães de santo, alguns dos quais também eram mestres de Maracatu, eles não tenham aparecido na festa de Momo daquele ano, com receio de novas represálias, colaborando

para a tristeza da festa ou, como anunciada no próprio jornal, uma simbólica ‘morte’ do carnaval.

Outra notícia, como espécie de resumo do carnaval daquele ano, afirma que houve muita chuva, e que no último dia houve trégua da água. Ainda assim, tem-se o balanço de um carnaval menor, porém sem brigas, ordeiro e concentrado predominantemente na Praça Deodoro. Confetes, lança-perfume, cervejas e conhaques, tudo vendido e utilizado no meio do povo, circulavam em torno da estátua do Deodoro ininterruptamente, a forma da brincadeira assim está descrita no Jornal⁵⁸.

Na crônica de 22 de fevereiro, quinta-feira, apresenta-se a Praça Deodoro como vencedora do carnaval, porém talvez seja uma vitória já sem opositores, visto que Euclides e os membros do Xangô já haviam sido atacados e reprimidos no início de fevereiro. Talvez, podemos chamar de carnaval ‘chapa branca’⁵⁹, quando os grupos e batuques foram varridos da festa, satanizados através dos jornais e tiveram contra si a publicação de um Edital Oficial, proibindo a realização da festa na tradicional da Praça dos Martírios. E sem a presença dos negros, o carnaval “chapa branca” venceu uma disputa que já estava definida antes da festa começar. Assim,

Acabou-se o carnaval e, se o Neves não morre, ainda vivera! E acabou-se como começara, sem brigas, sem o menor attricto na Praça Deodoro que, no terceiro dia, foi um delírio de povo, de <<confetti>>, de lança-perfumes... Armaram-se kiosques na praça – onde se vendiam os <<materiaes belicos>> e onde todo o povo se armou – por fora, de <<confetti>> e <<lança-perfume>>, por dentro, de cerveja, cognac, wisky. Emfim, está terminada a festa e venceu a praça Deodoro, acclamada, sagrada pelo povo – que, quando quer, é soberano! (*Jornal de Alagoas*, 22 de fevereiro de 1912)

Passada a festa, Euclides Malta decide aparecer na cidade, fato que é noticiado a partir do dia 26 de fevereiro. Os jornais abrem fogo contra o Ex-Governador, contam uma história, segundo a qual os Maltistas teriam tomado de um gazeteiro, Manoel Gomes, exemplares do Jornal de Alagoas e do Correio de Maceió, e atirando-os ao mar.

⁵⁸ Curiosamente esse hábito é o mesmo que tradicionalmente aparece, cinquenta anos depois, no carnaval da Praça Moleque Namorador, reduto popular da capital Maceió, situado entre o centro e os bairros suburbanos mais próximos.

⁵⁹Chamo de carnaval ‘Chapa Branca’, a festa que teve parte dos brincantes proibida de participar, tanto pelo edital publicado, como pela opressão que se acabava de vivenciar com o quebra-quebra, neste caso os grupos ligados ao xangô alagoano eram os que estavam proibidos de saírem na festa.

Affonso Smaragdo seria o agressor do gazeteiro, que na sequência oferece-se para pagar o prejuízo que lhe causou. Segundo o Jornal de Alagoas, o gazeteiro chegou a gritar: “se eu tivesse uma pistola, dava-lhe um tiro”. Por fim, foi pago 2\$000 reis.

Para “*Receber o Sr. Euclides Malta foi uma comissão, da qual faziam parte o dr. Espindola de Oliveira, coronel Alpiniano Paranhos, ex-capitão Pinheiro e outros, cujos nomes nos escaparam*”. Ele foi recebido como um “ladrão” por parcela do povo, enfurecida, que estava no porto gritando que não tinha mais volta e que Euclides não era bem vindo à cidade de Maceió. Foi necessária uma guarnição militar para preservar a sua integridade física:

Vinha na frente o illustre general n’um grupo em que se destacavam, os dr. Euclides Malta, José da Rocha e as comissões que estes foram buscar. Era chegada (A HORA D O JUIZO) e o busto do sr. Euclides Malta assomou na arcada do centro da fachada da ponte de desembarque, no meio de uma enorme confusão. Um grito de revolta correu por entre a multidão e (A VAIA) mais estrondosa de que foi testemunha esta capital explodiu como uma só bocca. Houve uma pequena lucta, sem consequências e um ruge dos diabos. Mas a vaia continuou, esforçando-se os briosos officiais da guarnição em evitar que o sr. Euclides Malta soffresse qualquer offença physica. (*Jornal de Alagoas*, 27 de fevereiro de 1912)

Não existia mais legitimidade política alguma para qualquer ação do dirigente, que mesmo expulso da cidade ainda era o Governador. O clima de hostilidade observado durante o carnaval expressava-se também por ocasião do seu retorno para as terras alagoanas. Um dia de agitação no Trapiche Novo, no bairro portuário do Jaraguá, devido à presença de Malta e seus correligionários. O anuncio de sua chegada pelo Jornal de Alagoas dá-se da seguinte forma: “*Chegou <<oghum-táio>>, <<pé-frio>>, anno bisexto, varíola, chorela-morbes, peste bubonica, todos os males da terra e do céu e do inferno!*”. Expugnado do mundo político, das festas, do carnaval e da sua cidade, Euclides não tem mais o controle do Estado.

Intitulada: “***Desfasendo mentiras*** – *dois illustres officiaes: As balelas do sr. Euclides*, o Jornal de Alagoas lança uma resposta a entrevista de Euclides, que foi publicada dias antes:

Não querendo estar inativo na grande metropole da Republica, o nosso licenciado governador, quando alli se encontrava concedeu uma infinidade de entrevistas. A gulosa curiosidade dos jornalistas cariocas foi grandemente satisfeita pelo sr. Euclides Malta. Entre essas a mais

interessante foi, incontestavelmente, a do <<Seculo>>, aqui transcripta pelo nosso estimado collega <<Correio de Maceió>>./.../Quem tiver lido a entrevista publicada no <<Seculo>>, facilmente comprehende que o sr. Euclides Malta pretendeu alvejar com as suas pérfidas insinuações, muito mais o illustre tenente coronel Fabricio de Matos, do que ao exmo. sr. general dr. Julio Fernandes, tanto assim que entre outras aleivosias affirmou o seguinte: << - Quando começaram a ser depostas as intendencias, eu pedia remessa de força federal para o interior; mas como essa força se conservasse em posição expectante, em nada providenciando, eu manei chamar o coronel comandante e com elle combinei que as forças que de futuro partissem para o interior ficassem á disposição do delegado policial e juiz de direito. Elle concordou com isso./.../O sr. Euclides Malta, se não fosse um ingrato de marca maior, havia de confessar que até a própria vida deve ao general dr. Julio Fernandes.

Não fosse a sua presença immediata, no Palacio, no dia 27 de Dezembro, e, certaente, o sr.Euclides Malta não teria escapado, porque bem grande era naquela ocasião a fúria do povo contra o seu algoz. Mas nada há que extranhar do <<licenciado>> governador de Alagoas. Ninguém desconhece as suas habilidades...

Quem viu, como nós vimos a solicitude do general dr. Julio Fernandes, para que o sr. Euclides Malta e seus assecclas não soffressem o mínimo incommodo, não pode deixar de se indignar ante ao descabidas acusações do famosoregulete, contra o illustre soldado. Mas para confundir o sr. Euclides Malta basta se ler o que s. exc. fez publicar no <<Diario Official>>, no dia seguinte da partida do general dr. Julio Fernandes, edição 19 de janeiro ultimo:

/.../<<Tendo tomado passagem para a Capital Federal o exmo. sr. general dr. Julio Fernandes que reaes serviços prestou a esta terra assumiu o commando da mesma região o illustre sr. coronel Fabricio de Mattos, digno comandante do 53º batalhão de caçadoresactualmente nesta capital.>>

Julgamos não ser preciso nada mais accrescentar para que fique provado o cynismo do sr. Euclides Malta e que os dois illustres militares, pela sua irreprehensivel conducta, são dignos do respeito e admiração de todos os homens de bem. (*Jornal de Alagoas*, 28 de fevereiro de 1912, p.01)

Sendo esta passagem uma forma de manter o isolamento político de Euclides e o elogio de comandantes do exército, que, mesmo não concordando, teriam salvado a vida de Euclides na ocasião da batalha no Palácio dos Martírios.

3.2 – O carnaval de 1913

Passado um ano, as atividades de carnaval voltam às ruas, com novas atividades e características. Assim, no carnaval de 1913, aparecem os clubes, “*Morcegos*,

Vassourinhas, Lavradores, Dama das Camélias ET”, os quais são denominados como relíquias. O clima de apatia que caracterizou o carnaval de 1912 parece ter se estendido até o ano seguinte. Ainda assim, tem-se a notícia da criação do Club Carnavalesco dos Bacuráos, em 09 de janeiro de 1913, que tinha como presidente Grigório Silva. A criação desse clube parece apontar para uma possível reconstrução do carnaval maceioense, mesmo que, ainda, sem os Maracatus e sem a presença do seu principal patrono, Euclides Malta.

A primeira coluna de carnaval “Mascarada”, daquele ano, anuncia o início da festa, fala de Pierrot e Colombina como símbolos desta. Sendo assim, as referências do carnaval começam a mudar, e se “europeizar” sem a presença dos terreiros. Para garantir isto, aparece também a publicação de uma nota proibitiva e normativa, limitando a forma de brincar durante a festa, embora sem mencionar a Praça dos Martírios:

Ordens do dr. Secretario do Interior do illustre dr. Aquino Ribeiro, digno secretario do Interior, recebemos hontem a carta a baixo. Maceió, 15 de Janeiro de 1913. Illm. sr. redactor do JORNAL DE ALAGOAS. – Saudações

Levo ao vosso conhecimento que nesta data expedi aos srs. drs commissarios de Policia desta capital, uma circular communicando-lhes haver prohibido durante os dias 2, 3 e 4 de Fevereiro proximo vindouro, em que se realisarão as festas carnavalescas do anno corrente, todos os divertimento que não sejam compativeis com o espirito civilisado da população desta cidade conforme a copia que junto vos remetto, bem como o transito de pessoas a cavallo dentro do perimetro estabelecido no edital e porque seja de interesse geral a mencionada resolução, solicito o vosso auxilio de órgão de imprensa desta capital, afim de tornar conhecida a mesma medida prohibitiva, pelo que subscrevo-me.

De v. s. patricio obro. – Aquino Ribeiro (Jornal de Alagoas, 1913).

Notoriamente as proibições se mantêm e farão do carnaval em 1913 um espaço sem liberdade, em nome dos bons costumes e da ordem. Parece que existiu um receio que em 1913 as ruas de Maceió voltassem a ser animadas por negros. A ‘Phoenix Alagoana’, por exemplo, se esforça para fazer o carnaval, tentando lotar o salão, buscando resgatar a festa, uma busca da alegria perdida no tempo, que talvez nunca se consiga retomar.

Confirmando a ojeriza contra os terreiros e o clima de “higiene” da cidade, entre as notícias de carnaval encontramos uma longa descrição sobre “os feiticeiros e as

bruxarias – os fetiches e os fetichistas”, em que entidades e atividades de terreiros são mencionadas como estudos realizados, seguindo um tom de explicação das mesmas, sempre como algo não digno de humanidade:

Os templos, ou, melhor chamados, os habitáculos em que sacrificam em louvor a *Olorun*, o deus supremo dessa grosseira religião africana, transportada para o Brasil onde soffreu transformações as mais inesperadas ao sabor, ao interesse dos malandros e dos embusteiros das raças brancas e civilizadas, não existem no Rio de Janeiro, e, cremos, nem na Bahia. (*Jornal de Alagoas*, 16 de Janeiro de 1913).

Uma tentativa de apagar origens ou locais de possíveis atividades dessas religiões, como a cidade do Rio e Janeiro e a Bahia, locais em que se manteve a tradição negra sem interrupções, como no caso alagoano:

Ha, aqui e ali no Brasil, onde os negros, desde os primeiros dias de sua existência na America do Sul, permaneceram, em avultadas parcelas, uns restos de africanismo, dessa estranha devoção e, ahi até ha um decennio passado, *os santos de Olorun* ou *os Orichas* tiveram a pratica do seu culto sem o cumprimento completo da lithurgia... São pretos, mulatos e brancos que se reúnem em casebre afastado em qualquer bairro, sem saber, na sua mór parte, o que vão fazer levado mais pela curiosidade.

[...]

Cada Oricha tem o seu fetiche e isso assigualamos em ligeiros estudos anteriores. Na reunião, os improvisados sacerdotes pegam da imagem do *Oricha* que invocam, pronunciam palavras sem nexos, fazem carantonhas e dão-lhe banhos de infusão de plantas Vêm, após, as *orações*, e cada um dos presentes supplica, mentamente, uma graça *ao santo* entregando ao sacerdote celebrante qualquer quantia em dinheiro, por exemplo, um níquel de duzentos reis. Muitas vezes, tal seja o *Oricha* que se invocam, o sacerdote entrega-nos um objeto qualquer que nos resguardará dos males que nos perseguem. Este objeto jamais é o mesmo: cada *Oricha* tem o seu. Cada *Oricha*? não! nem todos possuem fetiches. O *Oricha Dada*⁶⁰ é um delles, dos que não tem fetiches. (*Jornal de Alagoas*, 1913).

Se os terreiros sumiram em Maceió, porque o interesse do jornalista em entender essas manifestações em outros Estados. Seriam curiosidades, apenas? Cada orixá que tem uma devoção negra é desqualificado: “*Os proprios e tradicionaes candomblés, [...] na Bahia, degeneram quase completamente; [...] não passam de pretexto para alguns estudantes expandir a sua mocidade em festins lúbricos com pobres mulatinhas*

⁶⁰ Dada era o orixá de Tia Marcelina.

ignorantes.” O reconhecimento da prática na cidade através da citação de ‘Dada’, uma comenda religiosa concedida aos pais de santos mais antigos.

Tia Marcelina representa que o esforço de detalhar as atividades, antes do carnaval, apresenta-se como uma forma de intimidar aqueles de imaginassem saírem durante a festa com tambores ou saudações a qualquer santo ou festa de terreiro. A demonstração do conhecimento dos cultos, tanto em Alagoas como no Rio de Janeiro e na Bahia, é uma arma de intimidação, utilizada pelos que são contras às manifestações referidas, e indiretamente informam que conhecem todos os tipos de saudações. Informam inclusive os dias de santos como sexta de Iemanjá, segunda de Exú, sábado de Ogum. Em outras palavras, informa para sociedade que conhece todas as formas de santos, de louvação e que não será tolerada festa carnavalesca que não seja harmoniosa com “espírito de civilidade”, em nossa leitura, significa que tudo que não for branco, europeu e pacífico não será tolerado durante a festa, mantendo a falta de liberdade, e ferindo a constituição da nova república.

Aquino Ribeiro está preocupado em evitar os atropelos e os atritos que se tem visto em anos anteriores no carnaval da cidade, daí sua Lei de proibições carnavalescas, do grotesco, mas fato realizado. Proibindo cavalos em determinadas localidades da festa em seu Edital, podemos ler a proibição de modos de brincar, horários de saída dos clubes, a identificação de mascarados e ficam todos expostos a Lei caso não cumpram suas normas:

Que ficam prohibidos os clubs andarem depois de 7 horas da noite mascarados, salvo responsabilidade do respectivo chefe, que para tal será devidamente reconhecido: que ficam expressamente prohibidas as criticas de ofensa moral e aos bons costumes ou de alusão pessoal deprimente, bem como ás autoridades constituídas e á religião. Que são vedados os divertimentos de entrudo por meio de pó, agua e qualquer sustância ou líquidos nocivos á saúde, sendo apenas permitidos o uso de lança-perfurmes, confetti, serpentinas ou outros artigos em não nos meios civillizados. Os infratores destas disposições policiaes estarão sujeitos as penas da lei. (Jornal de Alagoas, 1913).

Neste mesmo período, Oghum-Táio é lembrado como sinônimo de alegria e passado pela coluna Mascaradas, em janeiro de 1913:

Apezar das minha <<mazelas>> eu já tinha feito encommenda a todos os meus compadres de um bom cavallinho, commettendo o peccado mortal de confundir o presente com o passado... Sem me lembrar que

o reinado da lebaria já pertence ao rol das cousas esquecidas... As proibições de hoje são de verdade.

Eu ando muito molle, pois, cheguei a me lembrar de oghum-táio, na ocasião em que se fala de coisas alegres... (Jornal de Alagoas, janeiro de 1913).

A negação “*ando muito molle*” demonstra que mesmo passado o clima hostil e sem força para fazer parte do carnaval, Euclides Malta ainda é referência de alegria e festa. Um ano depois do seu afastamento e da destruição dos terreiros e dos grupos de Maracatus, ele ainda tem força para ser tema de uma crítica no jornal, e os “Lébas” iriam servir também de tema para o carnaval, qualificados como inteligentes, ocultos, honorários, o combustível para a festa, possível ironia feita contra os correligionários do antigo governo. A busca de alegria parece procurar uma essência perdida em 1912 e nos grupos que com a violência desapareceram junto com o carnaval e com a alegria da festa.

Paralelo a isso, registra-se a passagem do clube dos Morcegos, “*Hontem á noite andaram aqui, pelo nosso districto os Morcegos, arrancando, com os alegres rithmos a sua clássica charanga; a cidade da pasmaceira.*” Finalizando a vitória da Liga os morcegos aparecem brincando o carnaval de 1913, simbolicamente demonstrando que não houve resistência, assim o universo do Maracatu e dos terreiros deixaram o cenário carnavalesco livre para a construção de branqueamento do carnaval de Maceió.

INFORMAÇÕES CONCLUSIVAS

Após 1911, não encontramos registros nos jornais sobre Maracatu em Alagoas, os quais só reapareceriam, ainda que de forma incipiente, no final dos anos de 1940, e logo voltariam a se dispersar. Théó Brandão⁶¹ fez referência ao caso no texto **Folgedos Natalinos: O Maracatu (1973)**, alegando que, possivelmente, a perseguição aos terreiros africanos pode ter levado ao desaparecimento do Maracatu nos anos seguintes ao Quebra-Quebra. Portanto, a falta de registro ou de memória desta “performance” negra, já que envolve ritmo, dança, crença e música, deve-se ao silêncio imposto às manifestações populares de um modo geral, por intermédio da violência de que foram vítimas as casas de culto afro-brasileiro, no episódio já referido em 1912.

Observando esses dados percebemos como o Maracatu se espalhava geograficamente por Alagoas em uma proporção maior que os dias atuais. Comparando rapidamente com o de hoje, apenas em duas cidades encontramos esses grupos: Maceió e Penedo. Sendo assim, a importância da manifestação para a nossa cultura é de grande valia e provavelmente esteve presente em diversos carnavais, não só em Maceió, mas em diversas partes do interior do Estado.

O Maracatu em Alagoas passou por três fases de atuação até o presente estágio de nosso trabalho – 1976-1911 / 1940-1960 / 2007 até os dias atuais⁶². A primeira até o ano de 1911 como uma manifestação do carnaval de negros em Maceió, e tinha sua ligação com os terreiros locais exatamente demarcada; a segunda, quando surgiu nos textos de Théó Brandão e Abelardo Duarte como grupos em desaparecimento no final dos anos de 1960 e se findaram por falta de pessoas que dessem continuidade a essa

⁶¹ Devido ao esforço de Théó Brandão, podemos agora apresentar algumas informações sobre os grupos de Maracatu existentes no Estado de Alagoas aproximadamente no ano 1973. A divisão municipal presente nos dados de Brandão, foi válida até o ano de 1968 e mostra onde ainda acontece e aconteceu Maracatu ultrapassando quase uma década do ano de publicação do texto (1973-1983). Também preparamos dados sobre os municípios que não tinham ocorrência dessa modalidade de cultura popular. A partir destes sabe-se que existia Maracatu em quatro cidades: Maceió, Porto Calvo, Maragogi e Mata Grande. Nos lugares em que se extinguiu, encontramos 11 cidades, portanto, é provável que no início da década de 60 se encontrava Maracatu em 16 cidades do Estado de Alagoas, sendo apenas 58 anos depois do Quebra. Podemos especular historicamente que essa modalidade se reergueu mesmo com a conjuntura de perseguição aqui apresentada acima. Essas cidades na época da criação desses dados representavam metade dos municípios de Alagoas, já que tinha oficialmente o total de (36) cidades. Um número significativo para uma expressão cultural que desapareceu duas vezes no limiar de um século.

⁶² Definição dessas fases foram desenvolvidas no meu trabalho de conclusão de curso, intitulado: “A reinvenção do Maracatu em Alagoas no século XXI, (ÁVILA, 2011).

tradição; e, por fim, teve seu reaparecimento no século XXI após uma oficina do ritmo de Maracatu em 2007 ofertada por Wilson Santos. (ÁVILA, 2011).

A morte chegou ao carnaval, e, “[...] *por isso, por aquilo ou por aquilo outro, o facto é que o Carnaval está morto neste anno da graça de 1912 – que parece ser de desdita para a Patria!*” (*Jornal de Alagoas*, fevereiro de 1912). Seja como for, em 1912 não tivemos um carnaval como em 1911, que foi animado e grande, com a presença dos Maracatus, principalmente do liderado por Chico Foguinho, denominado Pai do Carnaval. Em 1912, o carnaval ficou órfão seu Pai Chico Foguinho não pode comparecer a festa, a liberdade também não pode chegar, e assim, não só Euclides como Governador Licenciado ficou de fora, mas, grupos de Maracatus e tantos outros ligados ao Xangô alagoano. Um carnaval sem tambor. Um carnaval sem ritmo. Um carnaval sem liberdade. Um carnaval assassinado, sem vida.

Depois desse momento, Maceió iniciou um ciclo de silêncio e medo, que não irá superar tão cedo. Os clubes ligados aos opressores da Liga aparecem nas ruas, a Praça Deodoro foi requentada pelas pessoas que queriam festa, mesmo sem tanta alegria, embora as serpentinas e confetes tenham aparecido para dar o ar da graça. Confirma-se assim, que a falta sentida naquele carnaval diz respeito à presença dos negros e de suas brincadeiras saltitantes pelas ruas e na Praça dos Martírios. Queridos ou não, os Maracatus tornavam a festa alegre e viva, com razão para rir e disputar os espaços públicos com os não adeptos do carnaval negro da cidade.

Mesmo com o espírito de vitória escrito em praticamente todas as colunas políticas e sobre o carnaval daqueles dias, sempre aparece um clima melancólico e triste sobre esse carnaval de 1912. Parece que nem os colunistas, nem os foliões conseguiram perceber a origem dessa tristeza ou da falta de animação era o Quebra de Xangô. Estavam demasiados ocupados em comemorar o fim de uma tutela oligárquica, e esqueceram que com ela se foi também o carnaval, como percebemos na seguinte frase: *“O alegre Carnaval, Entre nós um pouco triste.”*

Não resta dúvida de que a presença dos negros, do xangô e de todo o povo com as suas diferentes brincadeiras eram a essência da festa, até mesmo nas disputas entre os ‘clubs’ e entre os partidos políticos. Sem o motivo maior de críticas e sátiras, o carnaval de 1912, após o Quebra de Xangô, ficou desfalcado construindo a sua história de forma trágica e violenta, tanto física como culturalmente. Assim, abriu-se uma lacuna dentro da cultura popular que de tamanha envergadura que se torna incalculável dentro de

nosso esforço de estudo, e talvez para qualquer reconstrução do tempo e do espaço observado mensurar as consequências desse fatídico episódio da cultura alagoana. Afinal, por mais próximo que possamos chegar não conseguiríamos voltar e vivenciar todos os detalhes do acontecido a não ser pela reconstituição documental dos fatos, que se aproximará da realidade. O que nos coube foi recolher esses fragmentos documentais e tentar entender os seus desdobramentos.

Arrematando o estudado, compreendemos que socialmente tornou-se impossível tocar Maracatu durante o carnaval de 1912, e no ano seguinte, após os acontecimentos do Quebra de Xangô, principal causa do desaparecimento e não continuidade dos Maracatus. Isso porque o ambiente, tanto político, quanto simbólico não permitia tal atividade, resultando na realização de um carnaval sem alegria e com pouca disputa, o qual foi taxado pela crítica como algo “morto”.

Paralelo a essa afirmação lembrava os jornais da animação e agitação que Euclides Malta provocava na cidade, durante os dias de momo, acompanhado de seus aliados políticos e de integrantes dos terreiros, que lhe faziam parceria, sendo os mestres de Maracatu Chico Foguinho, Mestre Bico Doce, João Catharina e Tia Marcelina as presenças mais constantes nas comemorações populares que ocorriam sob o seu apadrinhamento na Praça dos Martírios. Foguinho, em particular, é apontado pela literatura jornalística como ‘pai do carnaval em 1911’, logo, o seu Maracatu tinha peso social na organização dos festejos e no fornecimento de alegria para os dias de momos, também deixa de sair às ruas. Ainda deixamos o registro da Mestre de Maracatu Bico Doce, que faz parte dessa história e aparece como uma organizadora da festa entre os anos de 1903 e 1909, uma mulher mestra de Maracatu, informação fantástica e inovadora para o período estudado.

Entre carnaval de 1876 e os dias atuais se passaram mais de 140 anos de festas, carnavais e brincadeiras de rua. Mascarados, clubes, troças, passistas, mela-mela, e a festa popular e do povo foram às ruas, porém ficamos em um vácuo de tempo e cultura por mais de cem anos em que se esqueceu de colocar e vestir o Maracatu neste intervalo de tempo e espaço, onde perdemos parte de nossa identidade cultural e de nossa tradição, um verdadeiro Patrimônio Imaterial de Alagoas, perdido do tempo.

Nossa cultura torna-se mais pobre e com menos força após tamanha violência e silenciamento. Os Maracatus somem da cidade junto com Tia Marcelina, Chico Foguinho e Manoel Inglês, perdemos a tríade da festa popular para substituir pelo

carnaval branco da Praça Deodoro, exaltando o símbolo da república, e o povo fica carente da diversidade cultural. Portanto, a conjuntura política conseguiu assolar parte de nossa raiz cultural negra, especificamente, ligada ao Maracatu e terreiros.

Evoé!

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Luiz Sávio de. “Carnaval e Carnavais”, in ALMEIDA, L. Sávio de; CABRAL, Otávio e ARAÚJO, Zezito. **O Negro e a Construção do Carnaval no Nordeste**. Maceió: Edufal, Série Didática nº 4, 1996^a., pp. 15-18.
- _____. A Nega Jujú e o Moleque namorado — uma notícia ultra preliminar”, in ALMEIDA, L. Sávio de; CABRAL, Otávio e ARAÚJO, Zezito. **O Negro e a Construção do Carnaval no Nordeste**. Maceió: Edufal, Série Didática nº4, 1996b, pp. 69-89.
- _____. Festas públicas e carnavais, in ARAÚJO, R. Cássia Barbosa de Araújo. ALMEIDA, L. Sávio de; CABRAL, Otávio e ARAÚJO, Zezito. **O Negro e a Construção do Carnaval no Nordeste**. Maceió: Edufal, Série Didática nº4, 1996b, pp. 23-54.
- BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch, 1895-1975. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec; Brasília. Editora da Universidade de Brasília, 1999.
- BRANDÃO, Théo. **Folguedos Natalinos**. Coleção folclórica da UFAL. Maceió – AL: Museu Théo Brandão, Conselho Federal de Cultura, 1973.
- _____. **Folclore de Alagoas II**. Maceió – AL: Museu Théo Brandão, Edufal, 1982.
- BURKE, Peter. **A cultura popular na idade moderna: Europa, 1500-1800**. Rio de Janeiro: Editora Companhia das Letras, 2010.
- CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas, poderes oblíquos - estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP, 1997.
- CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- CAVALCANTI, Bruno César. **Bons e sacudidos: o carnaval negro e seus impasses em Maceió**. In BARROS, Rachel R; CAVANCANTI, Bruno C; FERNANDES, Clara S (Orgs) **Kulé Kulé visibilidades negras**. Maceió – AL: Edufal, 2006, pp. 26-40.
- CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril – Cortiços e epidemias na Corte Imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- JÚNIOR, Manoel Diegues. **Regiões Culturais do Brasil**, Editora: Inep, 1960.
- DUARTE, Abelardo. **Folclore Negro das Alagoas: Áreas de cana-de-açúcar, pesquisa e interpretação**. Maceió – AL: Edufal, 2^o Ed. 2010.

Catálogo Ilustrado da Coleção Perseverança. Maceió – AL: Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (IHGAL), 1974.

HOBBSBAWN, Eric. **A Invenção das Tradições.** Organização de Eric Hobsbawn e Terence Ranger; Tradução de Celina Cardim Cavalcanti – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

LIMA, Carlos Eduardo Ávila Casado de. “A reinvenção do Maracatu em Alagoas no século XXI. Maceió, UFAL, 2011 (Monografia de Conclusão de Curso).

LIMA JÚNIOR, Félix. **Maceió de outrora: Obra póstuma.** Maceió: Edufal, 2001.
MACHADO, Roseline Vanessa Oliveira. **Alagoas dos mapas militares:** uma revisão do acervo cartográfico digital do Arquivo Histórico do Exército. 1º Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica. Pratygy, 2011.

MACIEL, Pedro Nolasco. “Rapsódias”. *A Tribuna*. Maceió, 18\03\1903. Ano VIII, n. 1810, p. 2.

MOURA, Roberto. **Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro**/Roberto Moura. — 2ª edição — Rio de Janeiro; Secretaria Municipal de Cultura, Dep. Geral de Doc. e Inf. Cultural, Divisão de Editoração, 1995.

PEIXE, Guerra. **Maracatus do Recifes.** São Paulo – SP: Irmãos Vitale S/A. ind. e Comércio, 1952.

RAFAEL, Ulisses Neves. **Xangô Rezado Baixo: Religião e Política na Primeira República.** São Cristóvão: EDUFS; Maceió: EDUFAL, 2012.

RAMOS, Arthur. **As culturas negras no novo mundo** / Arthur Ramos; revisão técnica: Bruno Cesar Cavalcante, revisão de texto: Carol Almeida – 4. ed. – Maceió: Edufal, 2013.

RIO, João do. **A alma encantadora das ruas: Crônicas.** Fundação Biblioteca Nacional / Departamento Nacional do Livro -A ALMA ENCANTADORA DAS RUAS -João do Rio. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura, p 57, 2012.

SEVCENKO, Nicolau. **A Revolta da vacina:** Mentes insanas em corpos rebeldes. Scipione, São Paulo, SP, 2001.

1º Mapa da vila de Maceió/ 1820 Fonte: “La production de l’espace à Maceió(1800-1930)”- Tese de Doutorado de Verônica Robalinho Cavalcanti. Université de Paris/Paris 1998.

Jornais

- A Noite, 08 de abril de 1912
- A Tribuna, fevereiro de 1902.
- A Tribuna, fevereiro de 1903. (IGHAL)

- A Tribuna, “Bárbara ou santa”. Maceió, 06/12/1904. Ano IX, nº 2300, p. 2).
- Gutemberg (Biblioteca Nacional).
- Jornal de Alagoas, Fevereiro de 1912, (Arquivo do APA)
- Jornal do Pilar, 1884-1889. (Biblioteca Nacional).
- O Combatente. (Biblioteca Nacional).

Anexo 01

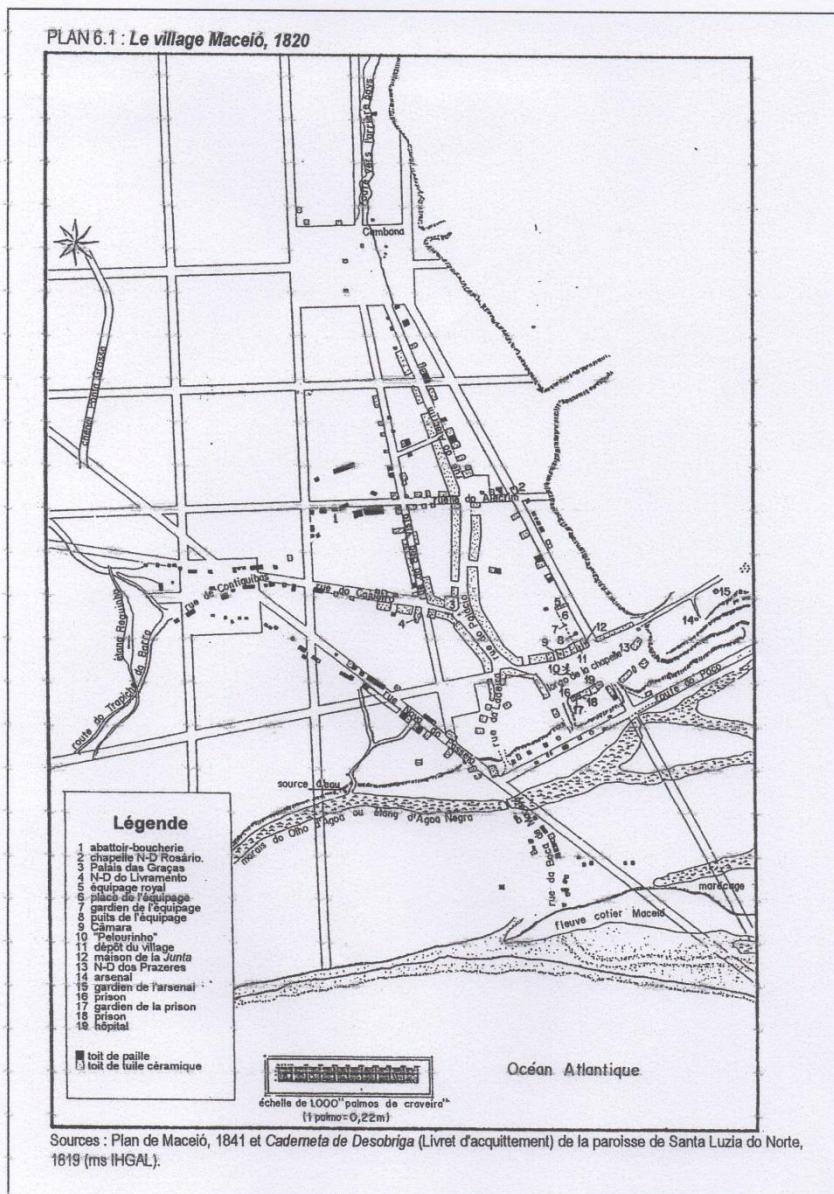


Fig.nº 03 - 1º Mapa da vila de Maceió/ 1820

Fonte: "La production de l'espace à Maceió(1800-1930)"- Tese de Doutorado da Profª Verônica Robalinho Cavalcanti. Université de Paris/Paris 1998.

Imagem do Primeiro Mapa de Maceió. Mostrando a região do centro, e com pouca construção.

ANEXO 02

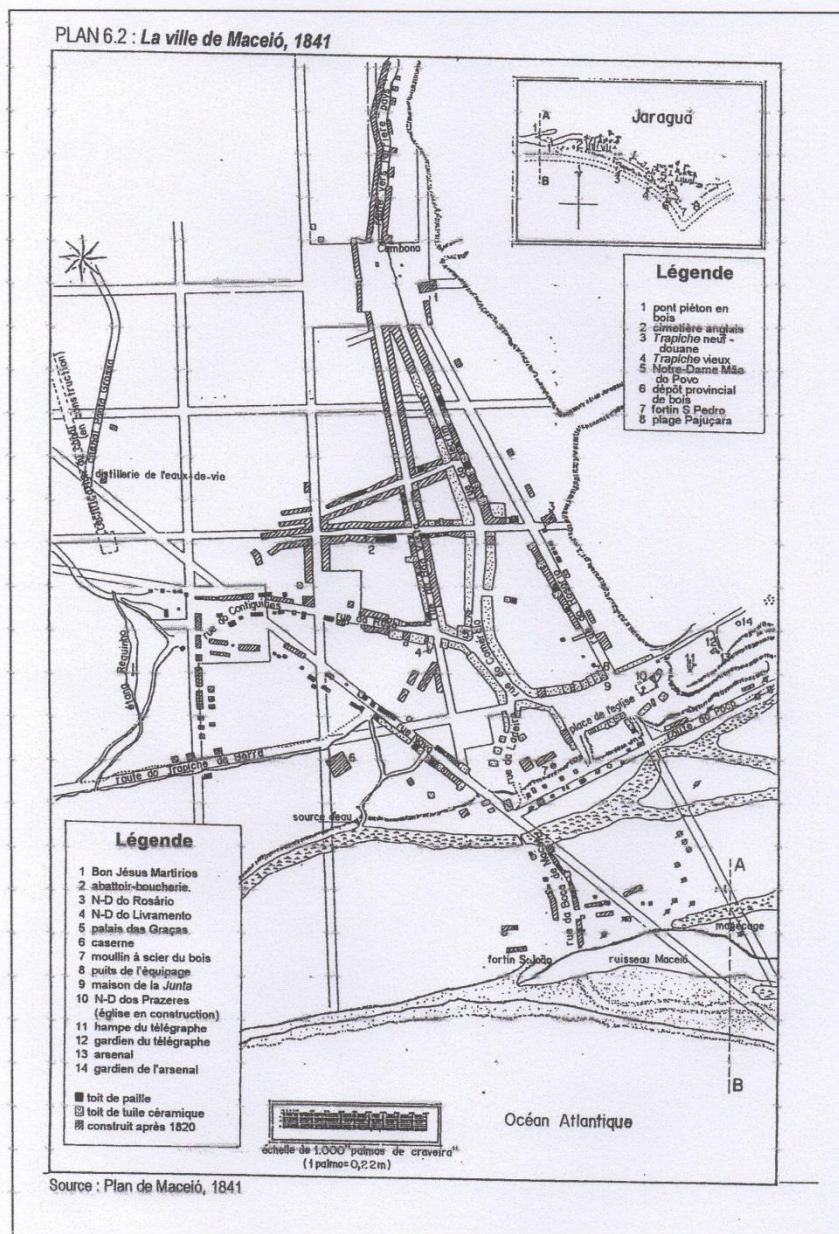


Fig.nº 04 - Levantamento da Vila de Maceló/ 1941

Fonte: "La production de l'espace à Maceló(1800-1930)"- Tese de Doutorado da Profª Verônica Robalinho Cavalcanti. Université de Paris/Paris 1998.

Imagem do Primeiro Mapa de Maceló. Mostrando mais construção e também a região do centro da cidade.

ANEXO 03

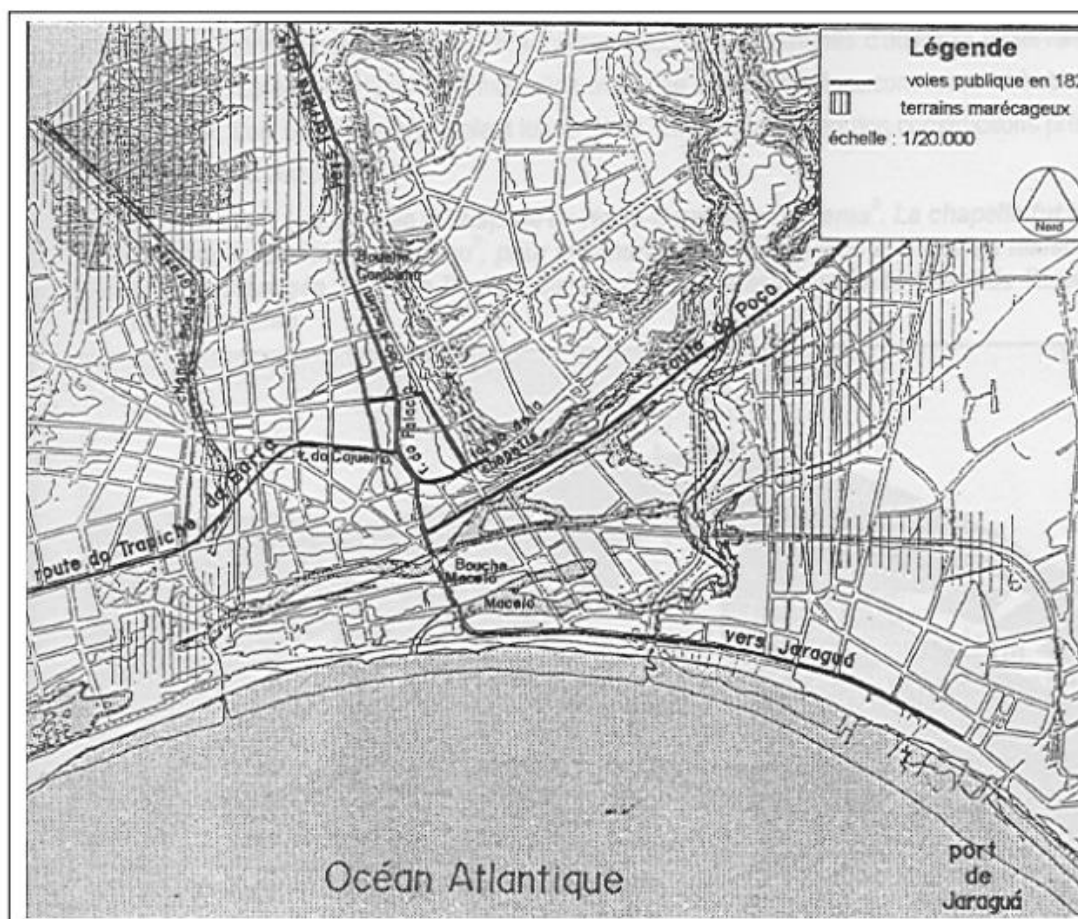


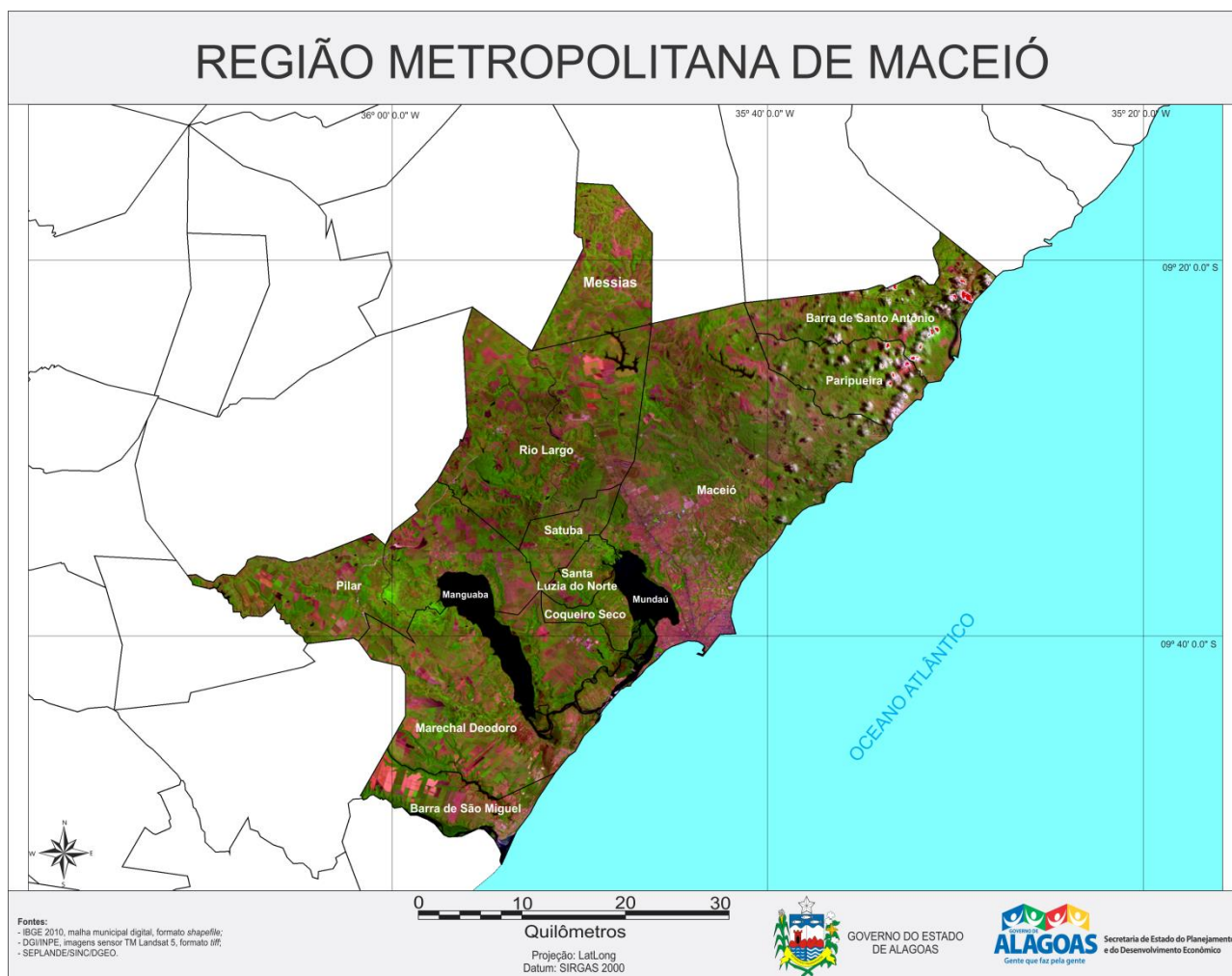
Fig. nº 05 - Trecho do Levantamento dos bairros do Centro e parte de Jaraguá, mostrando as principais rotas que ligavam o Centro à Jaraguá.
 Fonte: "La production de l'espace à Maceió(1800-1930) –Tese de Doutorado da Profª Verônica Robalinho Cavalcanti. Université de Paris/Paris 1998.

ANEXO 04

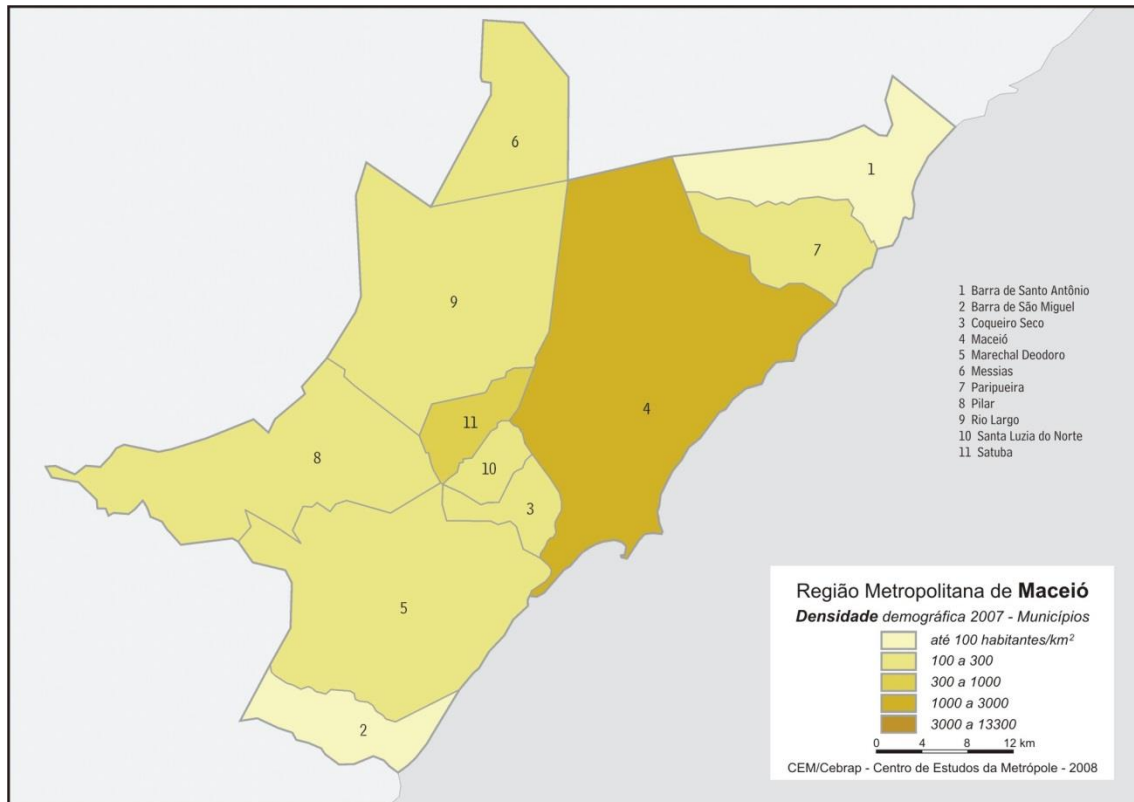


Planta da cidade de Maceió em 1902.

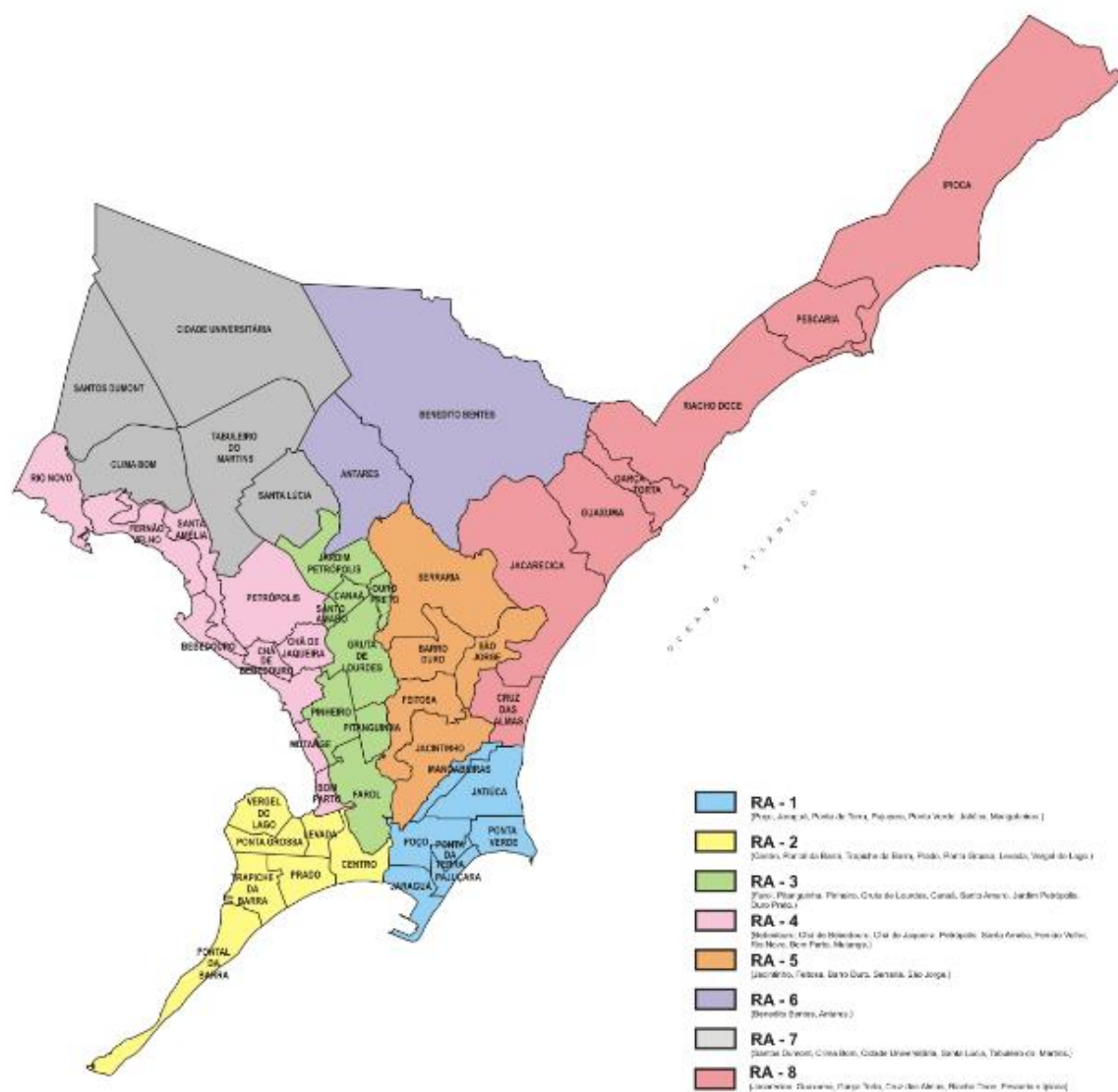
ANEXO 05



ANEXO 06

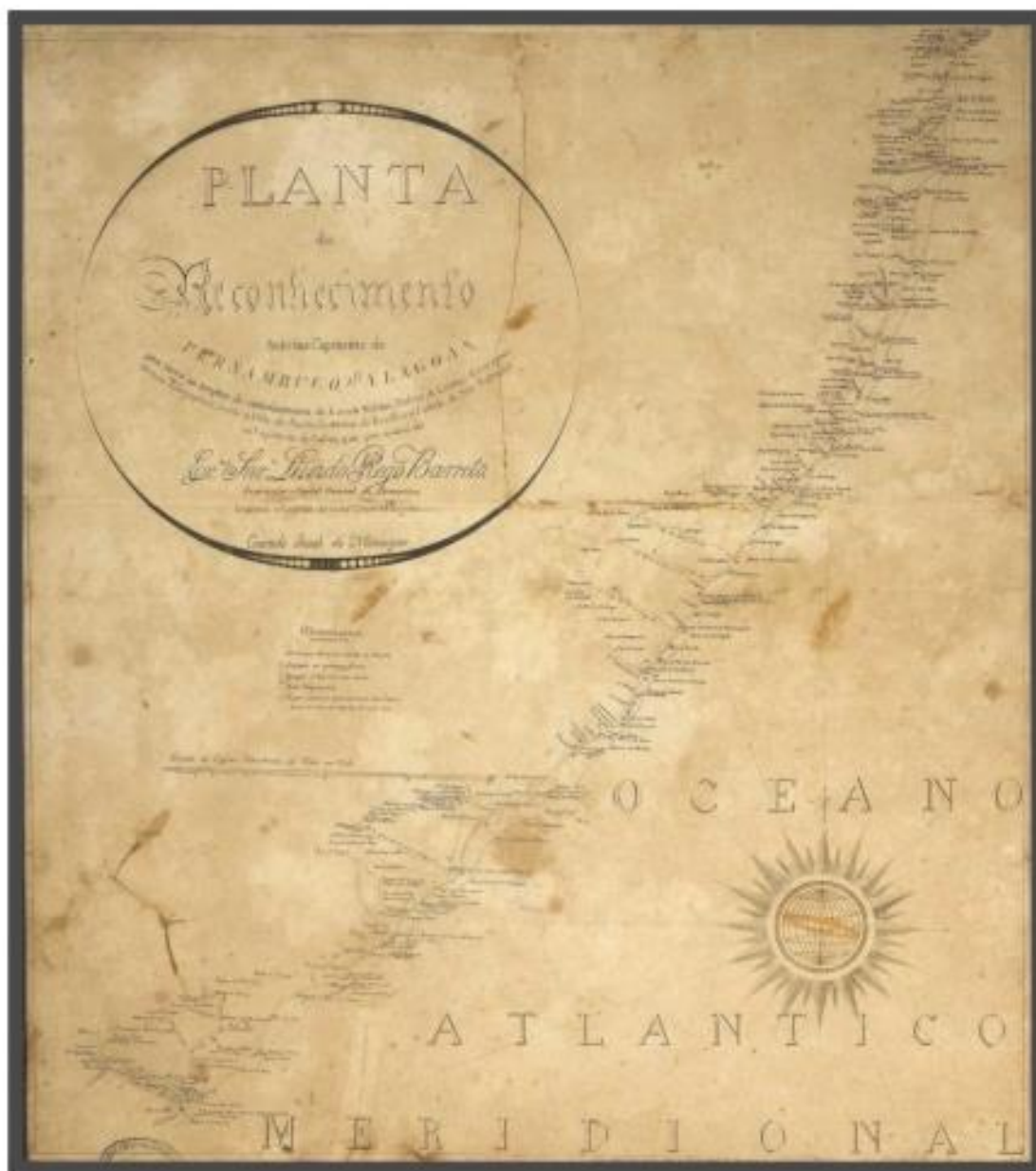


ANEXO 07



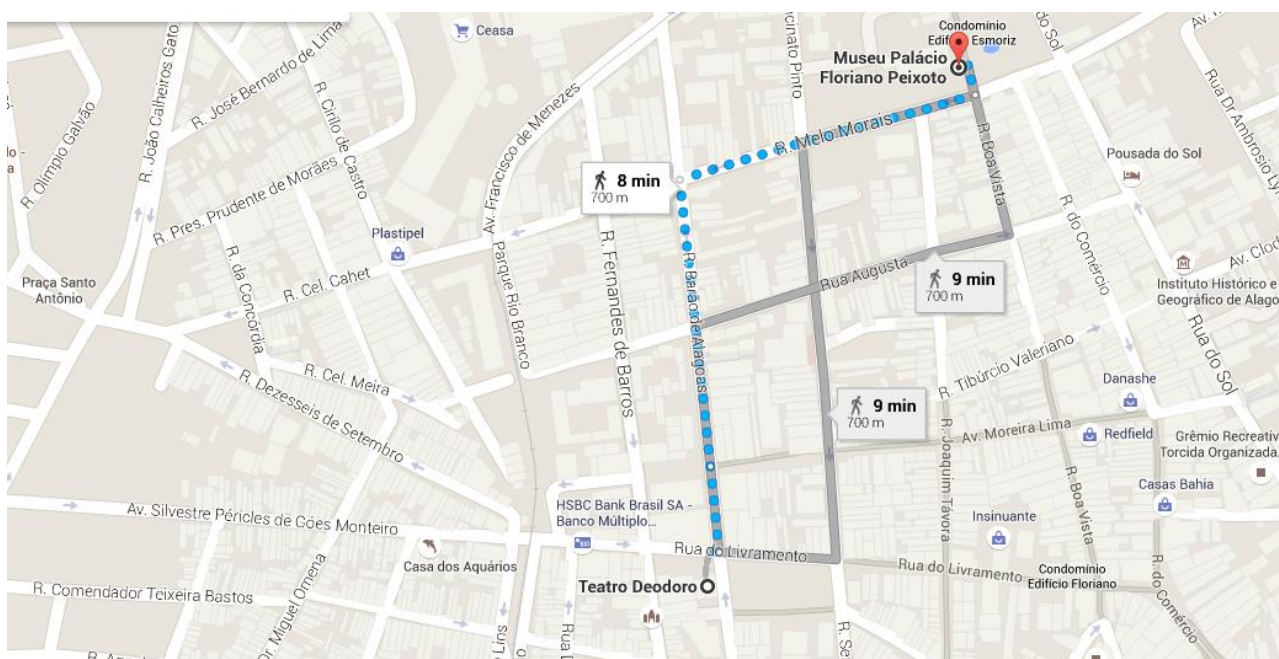
As praças Deodoro e dos Martírios estão localizadas na área em amarelo, fazendo divisa com o Bairro do Jaraguá. Podendo ser observada melhor a distância entre elas no anexo 10. A Praça Tavares Bastos, também se localiza no centro, na região amarela, podendo ser detalhada no anexo 11. Ficando a 200 metros da Praça Deodoro.

ANEXO 08



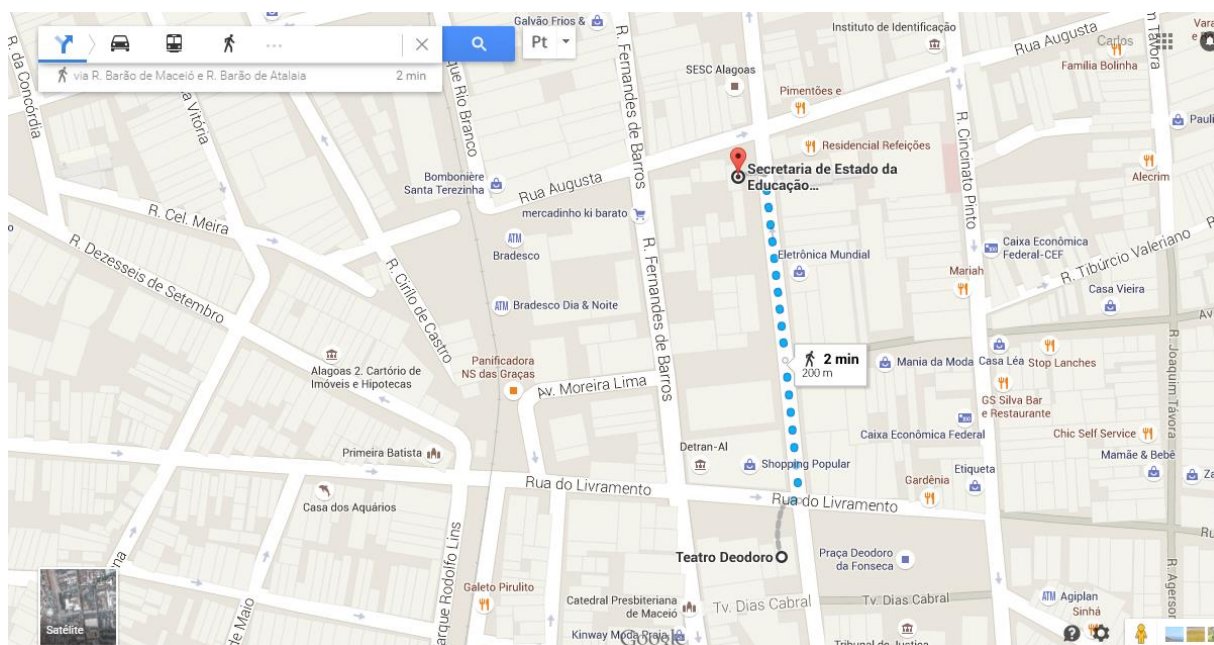
Mapeamento do território das capitanias de Pernambuco e Alagoas no início do século XIX

ANEXO 09



Neste mapa podemos visualizar parcialmente o centro de Maceió, onde no pontilhado azul, encontramos a distância entre a Praça Deodoro (Localizada em frente ao Teatro Deodoro) e a Praça dos Martírios (Localizada em frente ao Palácio Floriano Peixoto), que hoje se tornou Museu Floriano Peixoto e sede da Secretaria de Estado da Cultura - SECULT.

ANEXO 10



Como se pode observar a Praça Tavares Bastos, hoje extinta, se localizava na área que está construída a Secretaria de Educação do Estado. Fica apenas há 200 metros da Praça Deodoro. Também localizada no Bairro do Centro da Cidade, distância que levaria dois (02) minutos se percorrida a pé.

Apresentamos aqui uma pequena lista dos Maracatus no estado de Alagoas, na metade do século XX, baseado nos estudos de Théó Brandão (1973), o qual apresenta uma referência chamada: Vejamos a tabela:

TABELA 01 ⁶³	
Nº	Cidades ainda com ocorrências de Maracatu em 1973
01	Macció
02	Porto Calvo
03	Maragogi
04	Mata Grande (Nêgas)
	Cidades onde o Maracatu havia existido há mais de dez anos
05	Palmeira dos Índios
06	Passo de Camaragibe
07	Penedo
08	Pilar
09	Porto de Pedras
10	Coruripe
11	Marechal Deodoro
12	Quebrangulo
13	Santana do Ipanema (Negras da Costa)
14	São Miguel dos Campos
15	Viçosa.
	Cidades que NÃO havia referência de existência de Maracatu
16	Água Branca
17	Anadia
18	Arapiraca
19	Atalaia
20	Batalha
21	Capela
22	Colônia Leopoldina
23	Pão de Açúcar
24	Piranhas
25	União dos Palmares
26	Igreja Nova
27	Junqueiro
28	Limoeiro de Anadia
29	Major Isidoro
30	Porto Real do Colégio
31	Rio Largo

⁶³ Tabela desenvolvida por mim, através das informações de Théó Brandão, no texto Folguedos Natalinos, 1973. Vale ressaltar que, no ano dessa publicação o autor apresentou mais detalhes sobre folguedos, resultado de uma pesquisa de caráter pessoal, que permitiram a criação de uma lista feita cinco anos anteriores da publicação (1968), “antes, portanto do delírio de criação de novos municípios que levou em menos de cinco anos, as 36 unidades administrativas do Estado para 69 atuais, conservamos a antiga divisão municipal” (1973: 195). A lista foi atualizada pelo autor. Os folguedos em negrito foram vistos nos últimos dez anos e os não marcados referem-se à folguedos “já desaparecidos na última década” (1973: 193). Outra curiosidade encontrada na tabela acima é que em duas cidades, Mata Grande e Santana do Ipanema, apareceu uma referência às ‘Nêgas’ e às ‘Negras da Costa’ respectivamente, para identificar os Maracatus dessas cidades. Há de se pensar que teríamos um tipo diferenciado, ao menos, nesses logradouros identificados com esses novos nomes, atividade cultural que persiste até os dias atuais, sendo realizada atualmente por homens brancos que se pintam de preto e executando uma dança caricata em formato de uma grande roda, ao som de três ou quatro instrumentos percussivos, com uma batida parecida com a do coco de roda alagoano⁶³. É provável que, como todas as demais atividades de cultura popular, essa também tenha sofrido influências de outros grupos e de outros tipos de atividades carnavalescas do Estado, ao longo da segunda metade do século XX, contribuindo para as características comuns entre diferentes manifestações populares.

ANEXO

32	São Brás
33	São José da Laje
34	São Luís do Quitunde
35	Traipu